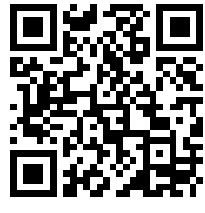
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

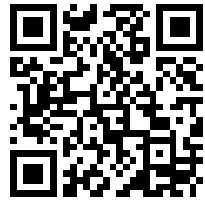
https://books.google.com



This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Digitized by Google

THE LIBRARY

Wilson Library

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

SUOMALAISEN TIEDEAKATEMIAN

TOIMITUKSIA

ANNALES

ACADEMIÆ SCIENTIARUM FENNICÆ

SARJA
SER. B

NID.
TOM. XVI

HELSINKI 1922—1923
SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA

Digitized by Google

Digitized by Google

SUOMALAISEN TIEDEAKATEMIAN

TOIMITUKSIA

ANNALES

ACADEMIÆ SCIENTIARUM FENNICÆ

SARJA
SER. B

NID.
TOM. XVI

HELSINKI 1922—1923
SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA

Digitized by Google

HELSINKI 1923
SUOMAL. KIRJALIL. SEURAN KIRJAPAINON OSAKEYHTIÖ

Digitized by Google

Sisällys. — Index.

N:o 1. **K. J. HIDÉN,** Randbemerkungen zu Arnobius adversus nationes II.

N:o 2. **EDWIN FLINCK,** De singulari quadam epigrammatum antiquorum forma.

N:o 3. **UNO HOLMBERG,** Der Baum des Lebens.

N:o 4. **AARNO MALIN** und **TOIVO HAAPANEN,** Zwölf lateinische Sequenzen aus den mittelalterlichen Quellen Finnlands.

N:o 5. **EINO NIEMINEN,** Der Urindogermanische Ausgang -*ăi* des Nominativ-Akkusativ Pluralis des Neutrums im Baltischen.

Digitized by Google

Digitized by Google

DE ARNOBII ADVERSUS NATIONES LIBRIS VII COMMENTATIONES

II

RANDBEMERKUNGEN ZU ARNOBIUS ADVERSUS NATIONES

II

VON

K. J. HIDÉN

HELSINGFORS 1923
SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA

Digitized by Google

Randbemerkungen zu Arnobius. I.
Annales Academiae Scientiarum Fennicae B XV,3. 1921

HELSINGFORS 1923
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITERATURGESELLSCHAFT

Digitized by Google

I 2 (5 3) *Ipsi homines denique, quos per duas habitabiles oras terrae sparsit prima incipiensque nativitas, non matrimonia copulant nuptiarum sollemnibus iustis?*

Hier hat REIFFERSCHEID nach URSINUS *habitabiles* gesetzt, HILDEBRAND, ÖHLER u. A. folgen der Lesart der Pariser Hs. *inhabitabiles* (ohne *duas*)[1]. In der Tat ist die handschriftliche Lesart zweifellos richtig. Schon HILDEBRAND sagt: »Primum errant qui *inhabitabilis* cum Elmenhorstio negative accipiunt, quae sit loci sententia se non intellexisse testificantes ···. *Inhabitabilis* enim hic intensivam habet significationem ···». Von ähnlichen Adiektivbildungen bemerkt LÖFSTEDT Kritische Bemerkungen zu Tertullians Apologeticum S. 91: »Im allgemeinen hat ja *in-*, wenn es zu einem bereits zusammengesetzten Perfektpartizip gefügt wird, negative Bedeutung (*incompositus*, *inexploratus*, *imperfectus* usw.), es gibt aber auch, sowohl vor wie nach Tertullian, einzelne solche Fälle, in denen *in-* präpositionale Kraft hat und das Ganze also als gewöhnliches Dekompositum zu betrachten ist»[2]. Arnobius selbst hat das Verbum *inhabitare* VI 17 (229 16) *quos ⟨deos⟩ dedicatio infert sacra et fabrilibus efficit inhabitare simulacris*[3].

I 47 (31 9) *Et haec quidem summatim exposita non ea ratione protulimus, tamquam magnitudo facientis solis in his esset perspi-*

[1] KLUSSMANN konjizierte merkwürdigerweise *tres*, wozu REIFFERSCHEID bemerkt: immo *duas*.

[2] Vgl. auch LÖFSTEDT Beitr. S. 117 ff.

[3] Vgl. HIDÉN A. S. 34.

Digitized by Google

cienda virtutibus. Quanta sint enim haec vel exilitatis cuius reperientur[1] *et ludi*[2]*, si traditum fuerit nosci, ex quibus ad nos regnis, cuius numinis ministrator advenerit*[3].

Hierzu bemerkt LÖFSTEDT Patr. S. 7 f.: »So hat REIFFERSCHEID mirabile dictu die Stelle nach der Handschrift abgedruckt, ohne irgendwie zu bezeichnen, dass er sie für korrupt hielte. Dass sie indessen in der gegebenen Fassung sinnlos ist, wird wohl offenbar sein, und so hat man denn auch schon früher zu ihrer Heilung Versuche gemacht, die jedoch kaum der Erwähnung wert sind»[4]. Besonders KIRSCHWING S. 45 ff. hat die wichtigsten Emendationsversuche und Erklärungen ausführlich erörtert. Trotzdem finde ich die überlieferte Fassung des Textes richtig, obgleich die Konstruktionsweise und die Wortstellung auch meines Erachtens eigentümlich ist[5]. So viel ich beurteilen kann, hat schon HILDEBRAND die ganze Stelle gut verstanden. Er sagt nämlich (gegen ORELLI): »Hinc plane aliter hunc locum explico construens: *Haec reperientur quanta sint vel cuius exilitatis et ludi si. Quantus* enim ut *qualis* relativam quam dicunt non absolutam significationem habet, ita ut de rerum magnitudine et exilitate bene dici possit. Quae igitur relative primum Arnobius posuerat, pro more se corrigens expressit qualia revera sunt. Constructio quamquam rarior est, tamen ex ingenio Arnobii potest defendi, qui verba *reperiri inveniri* personaliter, ut dicunt, construit»[6]. Nach meiner Ansicht hat der Verfasser zwei Aus-

[1] Die Hs. hat *repperientur* (REIFFERSCHEID S. XV: sic semper in hoc verbo p geminatur); vgl. noch LORENZ S. 17 und LÖFSTEDT Per. S. 235 f.

[2] Kl. 1.

[3] Kl. 2.

[4] LÖFSTEDT selbst billigt die kühnen Konjekturen MEISERS: *quanta sint enim haec vel eximietatis cuius reperietur [et] inde, si traditum fuerit nobis*, er möchte jedoch lieber wegen der Klausel *reperietur exinde* schreiben.

[5] Vgl. zur Wortstellung z. B. I 36 (24 7) *obliti paulo ante sortis fuerint et condicionis cuius.*

[6] Merkwürdigerweise hat die Hs. III 13 (120 19) *Quod si accipiemus ut verum sit, aures etiam secuntur ut habeant curvis perterebratas anfractibus*, wo sämtliche Herausgeber mit Sabaeus *sequitur* schreiben.

Digitized by Google

drucksarten kontaminiert: *tanta vel exilitatis eius et ludi haec reperientur* und *quanta vel cuius exilitatis et ludi haec sint reperietur* oder mit LÖFSTEDT Per. S. 46 f.[1] von eigentümlichen Konstruktionen bei unpersönlichen Verben zu reden »ist hier die Verbalform von der persönlichen Konstruktionsweise übernommen, der davon regierte» Fragesatz »dagegen von der unpersönlichen»[2].

Die handschriftliche Überlieferung des folgenden Konditionalsatzes ist durchaus richtig, wie die Schlussklausel bestätigt: *si / traditum fuerit] nosci*[3] (Kl. 3 a); vgl. auch sogleich (17) *simul et illud / volumus sciri* (Kl. 3 a)[4].

I 47 (31 17) *Simul et illud volumus sciri*[5], *cum summatim ut dictum est enumeratio facta gestorum est*[6], *non ea Christum * potuisse quae fecit*[7], *sed constituta etiam exsuperasse fatorum*[8].

Hier hat REIFFERSCHEID eine Lücke nach *Christum* angenommen und im kritischem Apparat bemerkt: intercidisse puto *ut hominem*. Schon SABAEUS hat *solum* vor *Christum* einsetzen wollen, MEISER hat *quae fata* vermutet und KIRSCHWING S. 11 f. *non vi fatorum ea* konjiziert. Die älteren Herausgeber haben die Überlieferung der Hs. gebilligt. Meinerseits glaube auch ich, dass der Text vollständig ist: Arnobius hat freilich wie oftmals seine Behauptung nicht besonders logisch ausgeführt.

Schon HILDEBRAND bemerkt: »Nota est adverbii *solum* seqq.

[1] LÖFSTEDT zitiert u. a. aus Peregrinatio Aetheriae 36 4 *omnia, quaecumque scripta sunt Pilatum ad Dominum dixisse.*

[2] Zu deutsch (nach KIRSCHWING): »Wie gross dieselben (die Wunder) sind oder vielmehr von welcher Unbedeutsamkeit und Leichtigkeit, als solche werden sie erkannt, wenn ···»; besser: Wie gering oder vielmehr von welcher Unbedeutsamkeit und Leichtigkeit diese Taten sind, wird erkannt, insofern usw.; vgl. auch die Übersetzung MEISERS.

[3] Nach der Emendation des URSINUS: *si datum fuerit nosse.*

[4] So nach GELENIUS, die Hs. hat *scire.*

[5] Über *sciri* vgl. oben. Kl. 3 a.

[6] Kl. 2.

[7] Kl. 1.

[8] Kl. 1.

Digitized by Google

sed etiam omissio»[1]. Weiter braucht Arnobius wie andere Spätlateiner *posse* manchmal in mehr oder weniger umschreibender Bedeutung, vgl. z. B. LÖFSTEDT Per. S. 207 ff. Infolgedessen bedeutet das Angeführte = *simul et illud volumus sciri · · · · Christum non ea solum fecisse quae fecit, sed constituta etiam exsuperasse fatorum*[2].

I 48 (31 27) *Sed frustra, inquit nescio quis, tantum adrogas Christo, cum saepe alios sciamus et † scierimus deos et laborantibus plurimis dedisse medicinas et multorum hominum morbos valetudinesque curasse.*

REIFFERSCHEID hat an dieser Stelle *scierimus* als korrupt bezeichnet. Die älteren Herausgeber haben das Verb ohne weiteres gebilligt. Von den neueren Kritikern hat ZINK *noverimus* und MEISER *audierimus* vorgeschlagen. BRAKMAN, der früher M. I S. 4 *rescierimus* konjizierte, will jetzt A. S. 3 *scierimus* von *sciscere* ableiten.

Meinerseits glaube ich, dass das Verb *scierimus* durchaus richtig ist. Arnobius hat ja oftmals ein Wort wiederholt (vgl. SPINDLER S. 23 f., BRAKMAN A. S. 61 f.) oder synonyme Wörter auf jede Weise vereint (SPINDLER S. 37 ff., 56 ff.). Er hat auffällig genug den Positiv eines Adiektivs mit seinem eigenen Superlativ verbunden II 16 (60 12) *ex mundanis circulis secuntur nos causae, quibus mali simus et pessimi*; vgl. LÖFSTEDT A. S. 65 f. und Verbum simplex und compositum unter einander kopuliert VII 38 (271 5) *Sed si dii immortales nequeunt, inquit, irasci neque ullis animorum adfectibus eorum quatitur concutiturque natura.*

I 55 (37 18) *Immo quia haec omnia et ab ipso cernebant geri et ab eius praeconibus, qui per orbem totum missi beneficia patris et munera † dis animis hominibusque portabant, veritatis vi victae et*

[1] Weiter unten sagt Arnobius I 50 (33 26) *Quid quod istas virtutes · · · non tantum ipse perfecit vi sua, verum · · · permisit.*

[2] Vgl. auch I 44 (29 13) *Atquin constitit Christum · · · omnia illa quae fecit nominis sui possibilitate fecisse.*

Digitized by Google

dederunt se deo nec in magnis posuere dispendiis membra vobis proicere et viscera sua lanianda praebere.

Auch diese Stelle ist von alters her mit allerlei Emendationen und Konjekturen überschüttet worden. An Stelle des überlieferten *et munera dis* hat schon SABAEUS *et munerandis* geschrieben (so u. A. ORELLI und HILDEBRAND ohne *et*), CARRIO hat *et munera sanandis* eingesetzt (von SALMASIUS u. A. gebilligt) und ÖHLER *et munera renatis* konjiziert. Zuletzt hat MEISER die Stelle auf folgende Weise ergänzt: *et munera dis ⟨invitis⟩ hominibusque animis portabant* und KROLL A. S. 105 *mundanis animis* vermutet.

Die ganze Stelle ist meines Erachtens durch Tilgung eines einzigen Buchstabens zu heilen. Ich vermute, dass Arnobius schrieb: *qui per orbem totum missi beneficia patris et munera dei animis hominibusque portabant*[1], d. h. *beneficia et munera patris dei animis hominibusque portabant*[2]. Der Verfasser hat ja schon früher I 28 (19 17) *Ergo istud munus dei patris et donum est* und im folgenden II 36 (76 26) *Non ergo natura, sed voluntate dei patris ac munere;* vgl. auch BASTGEN S. 7. Er sagt weiter ausdrücklich II 13 (58 15) *Quid enim sumus homines nisi animae corporibus clausae?* und II 48 (86 4) *quid enim sunt homines nisi animae corporibus inligatae?* Die Wortstellung ist wie oftmals bei Arnobius ziemlich verschlungen; vgl. SPINDLER S. 71 f. Zudem ist die Rhythmisierung zu beachten: *munera dei* (Hypodochmius). Somit wird die Stelle heissen (teilweise nach MEISER): die in alle Welt gesandt den Menschenseelen die Wohltaten und Geschenke des Gott Vaters brachten.

II 18 (62 24) *Nunc vero inops vita et multarum indigens rerum fortuita conspiciens quaedam commodule provenire, · · · ex adsidua reprehensione parvas et concinnavit scientiolas artium et ad unum exitum temporibus plurimis coemendatas perduxit.*

[1] *dei* wurde offenbar den folgenden *animis hominibusque* angeschlossen.

[2] Dem vorausgehenden *ab ipso et ab eius praeconibus* entsprechen hier die Genetive *patris* und *dei*, sogleich folgt auch der Dativ *deo*.

Digitized by Google

Die Hs. hat hier *coemendata* und so schreiben fast sämtliche ältere Herausgeber, SABAEUS gibt *commendatas*, URSINUS *commentata*. REIFFERSCHEID druckt selbstverständlich das Femininum *coemendatas*, »was zwar» — ich zitiere LÖFSTEDT A. S. 83 f. zu IV 18 (155 29) *utrumne res ita sint · · · an aliter se habeant et multo dissociatae discrimine* (die Hs. *dissociata*) — »eigentlich zu erwarten wäre, aber nicht eingesetzt werden darf, da» *coemendata* »ausser durch die Hs. auch durch den Rhythmus beglaubigt wird» (Kl. 1). »Es liegt also eine anakoluthische Ausdrucksweise oder eine constructio ad sensum vor, deren Grund, wie gesagt, im Rhythmus zu suchen ist»; vgl. noch HIDÉN A. S. 5 f. Auch KROLL A. S. 109 billigt die Lesart der Hs.

II 24 (67 25) *Quadragenarium istum ad te voca et ex eo percontare non abstrusum aliquid, non involutum*[1], *non de triangulis, non de quadratis, quid sit cubus aut dynamis, sesqueoctavus aut sesquetertius † ultimus, sed quod in medio situm est, bis bina, bis terna quam efficiant summulam quaerito.*

Hier hat REIFFERSCHEID wieder das überlieferte *ultimus* als korrupt bezeichnet, im kritischen Apparat schlägt er zögernd *arithmus* vor. URSINUS hat *numerus* vermutet und SALMASIUS *ultimo* geschrieben, so auch ÖHLER (»= *postremo*»).

Indes wird das Adjektiv *ultimus* hier richtig sein. Der Gebrauch von Adjektiva, wo wir Adverbia erwartet hätten, ist ja besonders im Alt- und Spätlatein überaus beliebt; vgl. z. B. LÖFSTEDT Per. S. 213 f. Infolgedessen bedeutet *ultimus* nichts anderes als das von SALMASIUS vorgeschlagene *ultimo*. Der Satzschluss ist auch rhythmisch gebildet: *sesque/tertius ultimus* (Kl. 2).

II 25 (68 17) *Hic est ille pretiosus et rationibus homo augustissimis praeditus, mundus minor qui dicitur et totius in speciem*

[1] Die Hs. hat *volutum* (so auch SALMASIUS, HILDEBRAND und ÖHLER), *involutum* ist eine Emendation des SABAEUS.

Digitized by Google

similitudinis fabricatus atque formatus, nullo melior ut apparuit pecore, obtunsior ligno, saxo ? qui nesciat homines et in mutis semper solitudinibus degat, demoretur, iners † valeat inaere, quamvis annis vivat innumeris et numquam nodis corporeis eximatur.

Auch hierher hat REIFFERSCHEID das Korruptelzeichen zu der handschriftlichen Lesart *iners valeat inaere* gesetzt, die Hs. hat auch die ungewöhnliche aktive Form *demoret*. Die älteren Kritiker haben die Überlieferung auf manche Weise verändert: SABAEUS hat *demoretur* geschrieben, SALMASIUS *idem erit iners, valeat manere*, GELENIUS *veluti puer* statt *valeat inaere* usw. Von den Neueren konjiziert REIFFERSCHEID im Apparat zögernd *velut infans est*, STANGL verteidigt *demoret*, BRAKMAN A. S. 54 wiederum *demoretur*, MEISER schlägt willkürlich vor *demoretur iners, balet in aere* (»in die Lüfte blökt«)[1].

Meines Erachtens ist hier mit einer unbedeutender Änderung der handschriftlichen Lesart zu schreiben: *qui nesciat homines et in mutis semper solitudinibus degat demoret iners valeat vivere, quamvis annis vivat innumeris* cet.[2], d. h. *qui nesciat homines et in mutis semper solitudinibus iners degat ac demoret et vivat, quamvis annis vivat innumeris* cet.[3]. Arnobius hat hier wegen des voraufgehenden *degat* und des folgenden *valeat vivere* die ungewöhnliche Aktivform *demoret* gebraucht und die gemeinsame Adjektivbestimmung *iners* zwischen den Verben *degat demoret* und *valeat vivere* gesetzt[4].

[1] REIFFERSCHEID bemerkt: *demoretur iners* vulgo.

[2] REIFFERSCHEID hat im kritischen Apparat: *qui cum*?

[3] Die Interpunktion REIFFERSCHEIDS ist nach meiner Meinung nicht genügend. Der Text ist meines Erachtens in folgender Weise mit Satzzeichen zu versehen (vorher geht ein Fragesatz (14) *Haecine est anima docta illa quam dicitis, immortalis perfecta divina* · · · ?): *Hic est ille* · · · *obtunsior ligno saxo, qui nesciat homines* · · · ?

[4] Vgl. SPINDLER S. 56: Tamquam regulam artis Arnobianae dicas usum unam notionem duabus pluribusve vocibus synonymis significandi. a) Haec synonyma saepe sine coniunctione collocantur und S. 38 b): Tricola plurima Arnobius habet.

Digitized by Google

II 42 (82 17) *Idcirco animas misit, ut in maribus exsoleti*[1], *in feminis fierent meretrices sambucistriae psaltriae*[2], *venalia ut prosternerent corpora*[3], *vilitatem*[4] *sui populo publicarent*[5], *in lupanaribus promptae*[6], *in fornicibus obviae*[7], *nihil pati renuentes*[8] *et ad oris aere conparatae constuprationem*[9].

Diese Stelle ist schon längst mit Konjekturen überschüttet worden. Die Hs. hat hier die verdorbene Lesart *et ad oris sacri comparatae comparatione*, die die Interpreten nach Belieben verändert haben. GELENIUS schreibt *et* (ohne *et* SABAEUS) *ad oris stuprum paratae* (so nach ihm CANTER ELMENHORST ORELLI). ÖHLER konjiziert *ad oris sacri comparatae patrationem* (*stuprationem* SALMASIUS), HILDEBRAND *ad oris lubricam paratae conspurcationem*. Von den neueren Kritikern schlägt BRAKMAN A. S. 8 *et ad oris aere contaminationem paratae* vor und MEISER *et ad oris flagitium paratae [comparatione]*.

Ich meinerseits glaube, dass hier zu schreiben sei: *et ad oris sacri coetum paratae conventionis*[10]. Wie ich schon G. S. 12 gezeigt habe, hat Arnobius das Wort *os* einigemale in der ungewöhnlichen Bedeutung 'Bild' 'Kultbild' 'Gestalt' gebraucht. Das Adjektiv *sacri* ist meines Erachtens nicht zu tilgen, der Verfasser hat ja soeben (9) *Idcirco animas misit, ut res sancti atque augustissimi nominis symphoniacas agerent et fistulatorias hic artes?* Weiter hat Arnobius *coetus* statt *coitus* IV 22 (158 17) und V 43 (212 3) und noch den pleonastischen Ausdruck *coetus conventionis*

[1] Kl. 3.

[2] Kl. 2.

[3] Kl. 2.

[4] *vilitatem* ist eine Emendation des URSINUS, die Hs. hat *virilitatem*, statt dessen MEISER jetzt *virginitatem* vermutet.

[5] Kl. 3.

[6] Kl. 1.

[7] Kl. 2 a.

[8] Kl. 3.

[9] Die Hs. hat die Form *rennuentes*, die LÖFSTEDT A. S. 15 durchaus richtig verteidigt.

[10] Kl. 3.

Digitized by Google

V 10 (182 28) *Nisi forte dicetis, conventionis huiusmodi coetum genus vitat atque execratur humanum* (so LÖFSTEDT A. S. 31 nach dem Vorschlag des URSINUS und des HERALDUS, die Hs. *coeptum*).

II 43 (82 28) *Ergone sapientes illae atque ex causis principalibus proditae genera haec animae turpitudinum criminum malitiarumque noverunt atque ut exercerent, ut gererent, ut percelebrarent haec mala, † habitare atque habitare iussae sunt has partes et humani corporis circumiectione vestiri*[1]*?*

Hier hat REIFFERSCHEID den ersten Infinitiv als verdorben bezeichnet. Die Kritiker haben seit alters mancherlei Änderungen vorgeschlagen: SABAEUS hat *atque habitare* weggelassen, ÖHLER hat *aditare* geschrieben, MEISER willkürlich *visitare* vermutet, LÖFSTEDT ebenso Patr. S. 11 *abire*, BRAKMAN M. I S. 5 *abitere* und ZINK eine Lücke angenommen.

Indessen glaube ich, dass der überlieferte Text richtig ist (so auch HILDEBRAND). Ich habe schon oben S. 6 die handschriftliche Lesart I 48 (31 28) *sciamus et scrierimus* verteidigt[2]. Diese »intensive Gemination» scheint mir durchaus arnobianisch nach den vorausgehenden Synonymen *turpitudinum criminum malitiarum* und *exercerent gererent percelebrarent*[3].

II 59 (94 28) *Edissertate, inquam, et dicite, quid sit quod grandinem torqueat, quod guttatim faciat pluviam labi, quod imbrem ruat, nives in plumas et foliola dilatarit, ventus unde oriatur et quid sit, cur temporum vicissitudines institutae ····?*

Von dieser Stelle sagt HILDEBRAND: »Sine dubio totus locus corruptissimus est». Infolgedessen haben die Kritiker seit alters allerlei Änderungen vorgeschlagen, die u. A. KIRSCHWING S. 48 f. genau referiert. Die handschriftliche Überlieferung lautet *quod imbre suae nives plumeas et foliola ditatarit*[4]. Von den Heraus-

[1] So nach einer Konjektur des GELENIUS, die Hs. hat *iusserunt*.

[2] Vgl. auch LÖFSTEDT Per. S. 84 f.

[3] Der Schluss ist zweifellos rhythmisch: *atqu(e) habitare* (Kl. 1).

[4] REIFFERSCHEID hat im Apparat: *dilaniarit*?

Digitized by Google

gebern hat z. B. SALMASIUS *quod imbres: quod nives plumeas, et fulgora dilatarit*, HILDEBRAND *quod * imbresve nives plumeas * et fulgora ditatarit* und ÖHLER *quod imbres in nives plumeas et foliola dilatarit*, MEISER hat *quod imbres effuse, nives plumeas et ⟨in⟩ foliis rorem dilatarit* willkürlich konjiziert und KIRSCHWING noch freier u. a. *quod imbres valeat in nives plumeas et foliola radiata mutare.*

Ich meinerseits vermute, dass der Verfasser hier geschrieben hat: *quod guttatim faciat pluviam labi, quod imbres vel nives plumea in foliola dilatarit* (Kl. 3 a), d. h. *quod guttatim faciat pluviam labi, quod imbres faciat labi vel quod nives plumea in foliola dilatarit*[1]. Arnobius hat ja soeben II 58 (94 9) *Potestis interrogati planum facere scientissimeque monstrare, quid nivem in plumeas subaperiat ¦ crustulas?* Das Perfekt *dilatarit* nach *faciat* steht offenbar wegen des rhythmischen Satzschlusses; vgl. z. B. LÖFSTEDT A. S. 48 ff. ⁝

II 71 (105 28) *Quis Iovem cum fratribus genuit? Genialibus Opi adiunctus Saturnus, ut vos fertis, Caelo atque Hecata procreatus.*

Der Dativ *Opi* rührt von REIFFERSCHEID her, die Pariser Hs. hat den Genetiv *Opis*, den sämtliche ältere Herausgeber ohne weiteres gutheissen. Der Genetiv ist selbstverständlich unanfechtbar und *genialibus* Dativ, nicht Ablativ, wie REIFFERSCHEID offenbar wollte[2].

II 73 (107 16) *Sed causa in huiusmodi vertitur * sola?*

Auch hier hat REIFFERSCHEID eine Lücke vor *sola* zwecklos angenommen, im kritischen Apparat sagt er: interciderunt *religio nostra* vel similia. Von den früheren Herausgebern hat SALMA-

[1] *plumea* wurde dem vorhergehenden Accusativ *nives* angeschlossen. Es fällt sich immerhin schwer die ursprüngliche Lesart der Hs. *plumeas* proleptisch zu fassen.

[2] Schon der von Arnobius gemiedene Hiatus spricht gegen REIFFERSCHEID (*Opi adiunctus*).

Digitized by Google

SIUS *vertimur soli* eingesetzt, so auch HILDEBRAND und ÖHLER; die meisten folgen doch der Überlieferung[1].

Sowohl im vorausgehenden als im folgenden spricht der Verfasser überall von der Religion, z. B. II 72 (106 22) *At religiones vestrae multis annis praecedunt nostram* und II 73 (108 7) *Religio nostra nunc nata est.* Deswegen ist die Wiederholung des Worts *religio* ziemlich unnötig, der Hauptbegriff wirkt auch hier nach wie sonst manchmal bei Arnobius[2]. Die Richtigkeit der Überlieferten Lesart wird auch durch den vorzüglichen Satzschluss evident bestätigt: *vertitur sola* (Kl. 1).

III 13 (120 13) *At vero vos deos parum est formarum quod amplectimini mensione, filo etiam terminatis humano, et quod indignius multo est, terrenorum corporum circumcaesura finitis. Quid ergo dicemus? Caput deos gestare tereti rotunditate colli erectum, retinaculis nervorum dorso inligatum ac pectori et ad cervicum necessarias flexiones consertionibus verticularum atque ossea substructione fulciri? Quod si accipiemus ut verum sit, aures etiam sequitur ut habeant · · ·, manus ministras operum, articulatis digitis et cubitorum mobilitate tractabiles, corporibus sustinendis pedes, explicandis gressibus et suggerendis anticipationibus itionum genua.*

Die von REIFFERSCHEID gegebene Fassung des Textes weicht mehrmals von der Überlieferung ab, er hat nämlich hier wie sonst oftmals die Eigentümlichkeiten zu entfernen und den Text zu normalisieren versucht. Die Lesarten der Hs. sind *filo et atterminatis, rotunditate collectum, verticum, articulis* und *itionum* ohne *genua*. Die älteren Herausgeber und Kritiker folgen überhaupt den Lesarten der Hs. Der überlieferte Text ist auch meines Erachtens durchaus befriedigend.

Die handschriftliche Lesart *filo et atterminatis humano* ist schon wegen der bei Arnobius gewöhnlichen Anastrophe der

[1] BRAKMAN A. S. 9 vermutet hier: *sed causā in huiusmodi ⟨re nostrā⟩ vertitur sola?*

[2] Vgl. hierüber z. B. meine Ausführungen G. S. 5.

Digitized by Google

Konjunktionen ganz richtig: *formarum quod amplectimini mensione* (Kl. 3 a, ohne Hiatus vor *filo*) *filo et atterminatis humano et · · · terrenorum corporum circumcaesura finitis.*

Schon HILDEBRAND sagt von *collectum* ganz richtig: »i. e. contractum et in angustum coactum; cf. Virgil. Aen. XII 862 *alitis in parvae subitae collecta figuram*»[1]. Zudem wird die Richtigkeit der Lesart durch den Rhythmus bestätigt: *rotundi/tate collectum* (Kl. 1)[2].

Die ursprüngliche Lesart *verticum* hat LÖFSTEDT A. S. 58 überzeugend verteidigt; Arnobius hat ja mehrmals eine solche volksetymologische oder pseudo-wissenschaftliche Umdeutung eines Wortes.

Auch das von REIFFERSCHEID verworfene *articulis* ist vollkommen richtig: *manus ministras operum articulis digitis et cubitorum mobilitate tractabiles*, i. e. *articulis digitis et cubitis mobilibus tractabiles.* Nach dem Gebrauch des Arnobius steht die Konjunktion *et* auch hier zwischen den letzten Gliedern.

Von dem von REIFFERSCHEID durchaus überflüssig eingesetzten Substantiv *genua* habe ich schon A. S. 14 ausführlich gesprochen.

IV 14 (151 18) *Aiunt igitur theologi vestri et vetustatis absconditae conditores, tris in rerum natura Ioves esse · · · ·: quinque Soles et Mercurios quinque, ex quibus, ut referunt, Sol primus Iovis filius dicitur et Aetheris habetur nepos.*

Der von sämtlichen Herausgebern gebilligte Genetiv *Aetheris* stammt von SABAEUS, die Hs. hat das Adjektiv *Aetherius.* Dessenungeachtet glaube ich meinerseits, dass die verworfene Lesart *Aetherius* richtig ist. Der Verfasser hat nämlich überaus oft statt des Genetivs eines Wortes ein Adjektiv desselben Stammes. Hierüber sagt u. A. HILDEBRAND zu V 21 [(192 8)]: »Saepius adiectivum pro genitivo substantivi poni ab Arnobio quum interpretes negligerent, factum est ut in genitivum id mutarent». Nach-

[1] Varia lectio: *subitam.*

[2] MEISER hat unnötigerweise *confectum* einsetzen wollen.

Digitized by Google

her führt er eine grosse Menge von solchen Adjektiven an. Auch LÖFSTEDT Per. S. 76 ff. hebt hervor, »dass das Spätlatein in ausserordentlich vielen Fällen statt des Genetivs eines Wortes ein aus demselben hergeleitetes Adjektiv verwendet»[1].

IV 29 (165 18) *Possumus, inquam, si placet, et Iovis res gestas et Minervae expromere bella, virginis et Dianae, quibus dolis Liber Indorum affectaverit regimen, cuius fuerit condicionis Venus, cuius operae, cuius quaestus, matrimonium Magna cuius tenuerit Mater.*

Anstatt der Lesart des Parisinus *regẽ* (d. i. *regem*) hat SABAEUS *regnum* vorgeschlagen (so auch SALMASIUS). *Regimen* stammt von HILDEBRAND, dem ÖHLER und REIFFERSCHEID folgen. Die geringe Änderung HILDEBRANDS ist auch meines Erachtens richtig, doch möchte ich wegen des Rhythmus lieber *regmen* schreiben: *affec|taverit regmen* (Kl. 1). Wie LORENZ nachweist S. 17, hat Arnobius mehrmals aus klauseltechnischen Rücksichten entweder *vinculum* oder *vinclum*, entweder *virgo* oder *virago* gesetzt.

V 7 (179 21) *Evolat cum profluvio sanguinis vita, sed abscisa quae fuerant Magna legit et * * Mater deum, inicit his terram, veste prius tecta erant atque involuta defuncti. Fluore de sanguinis viola flos nascitur et redimitur ex hac arbos: inde natum et ortum est nunc etiam sacras velarier et coronarier pinos. Virgo sponsa quae fuerat, quam Valerius pontifex Iam nomine fuisse conscribit, exanimati pectus lanis mollioribus velat, dat lacrimas cum Agdesti interficitque se ipsam: purpurantes in violas cruor vertitur interemptae. Mater suffodit et Iam deum, unde amygdalus nascitur amaritudinem significans funeris.*

Auch diese Stelle ist von den Erklärern fast immer verschiedentlich korrigiert worden. SABAEUS hat *et* vor *inicit* versetzt und weiter *tectis* und *involutis* vorgeschlagen, desgleichen SALMASIUS; HILDEBRAND und ÖHLER haben *et* vor *Mater* entfernt

[1] Vgl. noch z. B. OTTO FRIEBEL Fulgentius, der Mythograph und Bischof (1911) S. 137 ff.

Digitized by Google

(ÖHLER: »vocis *legit* syllaba ultima vitiose repetita»). REIFFERSCHEID bemerkt: intercidisse videntur talia *lavit balsamisque unxit* und ergänzt *erant* nach *tecta*. BRAKMAN A. S. 20 will vor *veste ista erant* beifügen.

Im folgenden hat die Hs. *Mater suffodit etas deum*. An Stelle des überlieferten *suffodit etas* hat SABAEUS *suffodit et se* vermutet, GELENIUS *suffodit eam* geschrieben, SALMASIUS *suffudit et has* und REIFFERSCHEID *suffodit et Iam* konjiziert. MEISER dagegen sagt von dieser Stelle S. 31: »Für *etas* vermute ich *Attin*, *suffodit* scheint = *infodit* (»begräbt»). Vielleicht hängt die Lesart *etas* damit zusammen, dass nach Fulgentius 3,5 (Helm) Attis = 'etos' (consuetudo) gedeutet wurde».

Von dem Anfange sagt KROLL A. S. 82 2: »Es liegt wohl der Fall vor, dass ein Zwischenglied auf die Konstruktion nicht wirkt; der bekannteste Fall ist der von Vahlen Herm. XV 261 besprochene Ter. Ad. 917 *tu illas abi et traduce*». Der ganze Satz bedeutet ja: *evolat cum profluvio sanguinis vita, sed abscisa quae fuerant Magna Mater deum legit et inicit his terram, veste prius tecta atque involuta defuncti quae fuerant.* LÖFSTEDT A. S. 76 ff. hat eine Reihe von Stellen angeführt, wo sich der Verfasser der gekünstelten Wortstellung und rhythmischen Rücksichten zuliebe kühne Umstellungen und Abweichungen von der normalen Wortfolge und Syntax erlaubt hat. Wegen des vorhergehenden Satzes *quae fuerant* und des folgenden *quae fuerat* hat Arnobius hier offenbar den Relativsatz weggelassen, obgleich die syntaktische Konstruktion auffällig wird. Die Richtigkeit der überlieferten Lesart wird auch durch die gute Klausel bestätigt: *invo/luta defuncti* (Kl. 1).

Die handschriftliche Lesart *et has* ist zweifellos richtig: *Purpurantes in violas cruor vertitur interemptae Mater suffodit et has deum* cet. Wie HILDEBRAND bemerkt, steht soeben in derselben Weise *Magna Mater deum inicit his terram*. Die Konjunktion ist wie bei Arnobius häufig durch Anastrophe nachgestellt; vgl. z. B. SPINDLER S. 67 ff. Der Satzschluss ist offenbar rhythmisch (*suffodit et has deum*, Kl. 2 a).

Digitized by Google

V 7 (180 12) *Quibus contentum beneficiis Agdestim consecrasse corpus in Pessinunte, caerimoniis annuis et sacerdotiorum antistitibus honorasse.*

Die Herausgeber haben die überlieferte Lesart *sacerdotum antistib*, verschiedentlich verändert: SALMASIUS hat *sacerdotum intestibus* drucken lassen, SABAEUS HILDEBRAND URSINUS u. A. *sacerdotum antistitibus*, ÖHLER *sacerdotum antistitiis* wiederum vermutet und REIFFERSCHEID aus eigener Konjektur wie oben geschrieben. Ganz richtig sagt meines Erachtens HILDEBRAND: »Bene defendit hanc lectionem Is. Voss. ad Catull. coll. Dionis Chrysost. Orat. XXXV de Celaenis, . . . ubi *ἱερέας* interpretatur *Gallos*, *τοὺς ἁπάντων ἄρχοντας ἱερέων Archigallos*, eosdem quos Arnobius hic appellat *sacerdotum antistites*, ... Si *sacerdotum antistitibus* vera est lectio, *antistites* sunt primi et capita sacerdotum»[1].

V 9 (182 9) *Sed utut res est, ponderis et maiestatis oblitus ad furta illa flagitiosa correpens ibat · · · et · · · palpabat res intimas, altitudinem dormitionis et matris patientiam temptans*[2].

So hat REIFFERSCHEID die Stelle geschrieben, die Pariser Hs. hat das Partizip *dormientis*, das die älteren Erklärer ohne weiteres gutheissen[3]. In der Tat ist das Partizip zweifellos richtig, obgleich die Wortstellung einigermassen verschlungen ist: *altitudinem et patientiam dormientis matris temptans* (mit Überspringen je eines Wortes). Die Ursprünglichkeit der Überlieferung wird auch durch den Rhythmus bestätigt: *alti/tudinem dormientis* (Kl. 3), *pati/entiam temptans* (Kl. 1). Schon MEURSIUS wollte die Worte transponieren: *altitudinem dormientis matris et patientiam temptans. Altitudinem et patientiam* ist etwa als Hendiadys zu fassen: *altitudinem patientem.*

[1] Von dem Ablativ habe ich schon gesprochen A. S. 50.

[2] Die Hs. *pellabat*, SABAEUS *palpabat*, HILDEBRAND nach einem Vorschlag von MEURSIUS unpassend *fellabat*.

[3] ÖHLER bemerkt: In seqq. adnota breviloquentiam: *altitudinem dormientis* pro: altitudinem soporis dormientis. Nach MEISER ist *somni* vor *dormientis* ausgefallen.

Digitized by Google

V 23 (194 8) *Vellem itaque videre patrem illum deorum Iovem, aeternum rerum atque hominum potestatem, bubulis esse cohonestatum cornibus, hirsutas agitantem aures, contractis in ungulas * gressibus, ruminantem pallentis herbas et ex parte postica caudam suffragines talos molli fimo perlitum atque intestina proluvie delibutum*[1].

Hier nimmt REIFFERSCHEID wahrscheinlich wegen seiner Interpunktion (Komma nach *gressibus*) eine Lücke nach *ungulas* an, indem er bemerkt: *ambulantem* intercidisse videtur[2]. Dass die überlieferte Form des Textes unanfechtbar ist, wird auch durch den unverkennbar echten Rhythmus der Schlussklausel bestätigt: *ungulas gressibus* (Kl. 2).

In Betreff des Schlusses des ganzes Satzes habe ich schon A. S. 13 die Emendation eines alten Korrektors *mollissima* gebilligt, d. i. *mollissima intestina proluvie perlitum atque delibutum*. Der Rhythmus ist auch gut: *mol/lissima perlitum* (Kl. 2).

V 29 (200 19) *Ad haecine nos sacra flammis exiliis caedibus atque alio genere suppliciorum compellitis et crudelitatis metu?*

REIFFERSCHEID hat selbstverständlich die Lesart der Hs. *aliquo* geändert. HILDEBRAND und ÖHLER wenigstens folgen der Hs., die meisten Herausgeber haben eine Konjektur des GELENIUS *reliquo* (*ac reliquo* URSINUS) aufgenommen[3]. Wie u. A. LÖFSTEDT hervorhebt Beitr. S. 115, steht *aliquis* statt eines eher erwarteten *alius*, *alius quis*, d. h. erhält durch den Zusammenhang ganz natürlich die Bedeutung 'irgend ein anderer'. LÖFSTEDT selbst zitiert a. a. O. aus Arnobius III 17 (123 20) *Si veram vultis audire sententiam: aut nullam habet deus formam, aut si informatus est aliqua, ea quae sit profecto nescimus.* Doch ist hier die angeführte Bedeutung nicht so offenbar.

[1] So nach dem Vorgang des URSINUS, in der Hs. steht *mollissimo, mollissimos* hat GELENIUS vermutet.

[2] BRAKMAN M. II S. 29 f. will ebenso nach *ungulas grassantem* einsetzen.

[3] HILDEBRAND bemerkt: *aliquo genere* i. e. alio quo quolibet und ÖHLER: h. e. alio quolibet.

Digitized by Google

V 35 (205 17) *Ut enim Iovem pro pluvia, Cererem verbi causa pro terra vultis audire et pro Libera ac patre Dite submersionem seminis atque † iactu, ita dicere vos convenit, quid pro tauro debeamus accipere, quid pro indignatione Cereris atque ira*[1].

REIFFERSCHEID hat hier merkwürdigerweise das Korruptelzeichen vor *iactu*, alle andere Herausgeber haben die Emendation des SABAEUS *iactum* aufgenommen. Diese Änderung ist selbstverständlich wegen des Parallelismus vollkommen richtig: *pro Libera ac patre Dite submersionem seminis atque iactum*[2] (sc. *seminis*).

VI 2 (215 16) *Quod cum ita se habeat, qui possumus iudicari deos habere contemptui, quos, nisi sunt recti et magnarum mentium admiratione laudabiles, deos negamus existimari nec potestatibus posse caelitibus applicari?*

Die Hs. hat hier *existere*, die sämtliche Herausgeber vor REIFFERSCHEID ohne weiteres gutheissen. Dass die Lesart vollkommen richtig ist, wird auch durch den Rhythmus erwiesen: *ne|gamus existere* (Kl. 2). Statt der handschriftlichen Lesart *caelitus* hat SALMASIUS *coelitibus* geschrieben und GELENIUS *coelitum*. Am besten passt jedoch die von HILDEBRAND vorgeschlagene und von KROLL A. S. 88 1 gebilligte Emendation *caelicis* (*caelicis applicari*, Kl. 3).

VI 20 (231 29) *Quinimmo · · · · si quid a quopiam temeraria fuerit fraude subreptum, ⟨dei⟩ vim numinis monstrent et sub ipso furti atque operis * nomine sacrilegos poenis convenientibus figant.*

Die Kritiker haben den Text in verschiedener Weise zu verbessern versucht. REIFFERSCHEID, der eine Lücke vor *nomine* annimmt, sagt: *scelerosi* vel simile verbum intercidisse videtur, URSINUS hat *crimine* oder *momine* vorgeschlagen, MEURSIUS, SALMASIUS, HILDEBRAND und ÖHLER *momine*, MEISER *molimine* vermutet und KROLL wiederum A. S. 89 1 *conamine*. Nur ältere

[1] *Libera* ist die Emendation eines alten Korrektors, in der Hs. steht *libero*.
[2] Kl. 3.

Digitized by Google

Herausgeber haben den Text der Hs. unverändert abdrucken lassen [1].

In der Tat ist wohl die überlieferte Form des Textes vollkommen richtig. LÖFSTEDT hebt nämlich hervor Patr. S. 21 ff., dass »diese für unser Sprachgefühl eigentümliche Konstruktionsweise, wo *nomen* mit Genetiv statt der den betreffenden Namen tragenden Sache oder Person steht, kommt zu den verschiedensten Zeiten vor». Er führt u. a. an VII 24 (257 22) *Quid ⟨sibi volunt⟩ polimina, quid omenta · · ·? Ex quibus est nomen omenti* (so die Hs., REIFFERSCHEID *omentum*) *pars quaedam, qua receptacula ventrium circumretita finiuntur.* Demzufolge bedeutet *sub ipso furti atque operis nomine* ungefähr *sub ipso furto atque opere* d. h. *sub ipso furti opere.* Auch der Rhythmus scheint die überlieferte Lesart zu bestätigen: *atqu(e) operis nomine* (Kl. 2 a). Auch BRAKMAN M. II S. 31 f. heisst die Überlieferung gut [2].

VII 8 (242 31) *Ergone iniurias suas dii vendunt atque ut parvuli pusiones, ut animos pascant abstineantque ploratibus, passerculos pupulos eculeos panes accipiunt, quibus avocare se possint, ita di immortales placamenta ista sumunt, quibus iras atque animos ponant et in gratiam suis cum offensoribus redeant?*

Die Hs. hat hier *ut parvuli pusiones animos parcant abstineantque ploratibus*; HERALDUS hat *ut* nach *pusiones* ergänzt und GELENIUS desgleichen *quo*. An Stelle des Ackusativs *animos* hat GELENIUS *animis* geschrieben, so auch HILDEBRAND und ÖHLER, und SALMASIUS *animosis* vermutet. Das von REIFFERSCHEID aufgenommene Verbum *pascant* stammt von COLVIUS. Zuletzt will MEISER *si* nach *pusiones* einsetzen und dann *animos ponant* herstellen.

Indessen dürfte die überlieferte Verbalform *parcant* nicht geändert werden. Ich vermute nämlich, dass das Zwischenglied auf die Konstruktion nicht wirkt: *ut animos (parcant) abstineant(que)*

[1] *fligant* hat MEURSIUS herstellen wollen.

[2] Vgl. auch meine Bemerkung A. S. 89 1.

Digitized by Google

ploratibus. Arnobius hat ja auf dieselbe Weise II 45 (84 15) *tum deinde se omnes malediceren*t, *carperent et saevorum dentium mordacitate laniarent* und umgekehrt IV 6 (146 15) *praegustatoris fungitur atque experitur officio;* vgl. oben S. 16. Weiter hat der Verfasser einigemale *abstinere se* oder *aliquem*, z. B. IV 28 (164 20) *Quis est enim qui credat · · · deum · · · cum patre quodammodo conseruisse bella civilia et eum iure abstinuisse regali*, vgl. noch A. S. 60.

VII 24 (258 6) *Non enim placet · · nominare · · ·* (14) *non magmenta, non augmina, non mille species vel † amensanguinum vel fitillarum, quibus nomina indidistis obscura vulgoque ut essent augustiora fecistis.*

Das rätselhafte Wort *amensanguinum* ist seit alters eine grosse crux interpretum gewesen. Die meisten Herausgeber haben die überlieferte Lesart *velamen sanguinum* unverändert abgedruckt oder unbedeutend verändert (*vel amen sanguinum*) ohne das fragliche *amen* erklären zu können. Salmasius hat *vel farciminum* vermutet und Öhler *velaminis sanguinum* (»*Velamen sanguinum* dici farcimen in aperto est«)[1].

Meinerseits möchte ich an dieser Stelle *non mille species vel amsanguinum vel fitillarum* schreiben. Meines Erachtens ist *vel* wegen des folgenden *vel* zu behalten und ebenso der Genetiv *-sanguinum* wegen der Form *fitillarum*. Von ähnlichen mit dem Präfixe *ambi- amp- am-* zusammengesetzten Wörtern finden sich im Thesaurus Linguae Latinae *amsedentes* (arusedentes trad.) circumsedentes Gloss. Placidi V 6, 33, *amsegetes* dicuntur -quorum ager viam tangit Paulus Festi p. 21, *ampsancti valles, loci Amsancti* id est ab omni parte sancti[2]. Demnach ist *amsanguines* ungefähr *ab omni parte sanguinei (sanguis)*. Wie W. Heraeus

[1] Nur Tschiersch erwähnt beiläufig das Wort S. 26: † *amensanguines* (?). Im Thesaurus L. L. wird sonderbarerweise das Wort nicht angeführt; vgl. s. v. *fitilla*.

[2] Vgl. auch Georgius Goetz Thesaurus Glossarum emendatarum. Lipsiae 1899–1901.

Digitized by Google

(Zu Petronius und den neuen Arvalakten-fragmenten. Rheinisches Museum. N. F. Bd. LXXII. S. 41 ff.) ausdrücklich bemerkt S. 46, mag auch das Schweineblut zu den Delikatessen gehört haben, von denen wir eben nur zufällig hören[1]. Im vorigen nennt der Verfasser eine Menge von Allerlei Gerichten, Breien und Kuchen, die uns gänzlich unbekannt sind. Auch der Rhythmus scheint die Änderung zu befürworten: *speci/es vel amsanguinum* (Kl. 2).

Im vorausgehenden hat Arnobius u. a. *cumspolium*: (258 2) *Quid fitilla, quid frumen, quid africia, quid gratilla catumeum † cumspolium cubula?* Hier billigen die meisten die Emendation des SABAEUS *conspolium* (REIFFERSCHEID im Apparat: *spolium?*). Doch ist die Lesart der Hs. wegen der Alliteration nicht so unbedingt zu verwerfen: *catumeum | cumspolium cubula* (Kl. 2 a).

VII 27 (261 6) *Nam ne forte ignoretis, quid aut unde sit thus istud: viscum est ex corticibus * profluens ita ut ex amygdalo, ceraso resina lacrimabili destillatione coalescens.*

Die Stelle ist, wie KROLL A. S. 96 2 betont, richtig überliefert, REIFFERSCHEID, der eine Lücke annahm (arboris thuriferae significationem intercidisse apparet) und *resina* einsetzte, und MEISER, der *ex ⟨certis⟩ corticibus* schrieb, haben, sagt KROLL, ohne Not daran geändert. So viel ich sehen kann, wird die Richtigkeit der Lesart noch durch den Rhythmus bezeugt: *corticibus profluens* (Kl. 2 a).

VII 30 (264 6) *Facitis enim quod fieri cernitis, non quod fieri oportere confiditis: plurimum quia apud vos valet nullam habens consuetudo rationem quam rerum inspecta natura veritatis examinatione ponderata.*

Die Erklärer haben seit alters den überlieferten Text einigermassen geändert. Die Hs. hat nämlich *primum*, statt dessen

[1] Heraeus sagt auch in der Fussnote 1: Ist etwas ähnliches auch bei Arnob. adv. nat. VII 24 u. f. *non mille species vel amensanguinum* (so überliefert) *vel fitillarum* gemeint?

Digitized by Google

schon GELENIUS *nimirum* geben wollte (so die meisten Herausgeber) und REIFFERSCHEID *plurimum* edierte. Die meisten Kritiker haben mit SABAEUS *plus* vor *valet* eingesetzt. Sowohl HILDEBRAND als auch ÖHLER haben die überlieferte Lesart unverändert aufgenommen.

Jedoch glaube ich, dass an dem Texte der Hs. nichts zu rütteln sei. HILDEBRAND erklärt meines Erachtens *primum* richtig *prae ceteris praecipue* und sagt weiter: »*Plus* ex cod. auctoritate omisi». Ganz richtig bemerkt LÖFSTEDT A. S. 56, »dass der Superlativ statt eines eher zu erwartenden Komparativs oder Positivs gebraucht wird». Schon ÖHLER sagt: »Superlativus more comparativi structus cum partic. *quam*».

VII 30 (264 16) *Itane istud non nefas et plenum sacrilegii crimen est, honori dis hoc dare, quod si tu id avidius sumpseris, quid facias nescias, quid loquaris ignores*[1].

REIFFERSCHEID beschränkt sich hier darauf statt der handschriftlichen Lesart *honoris honori dis* einzusetzen, SABAEUS wollte nur *honori* schreiben (so die meisten Herausgeber), HILDEBRAND wiederum *ergo* nach *honoris* supplieren[2]. Indessen finde ich meinesteils den überlieferten Ausdruck richtig. Wie LÖFSTEDT A. S. 100 einleuchtend nachweist, steht auch bei Arnobius bisweilen statt eines vom Verbum abhängigen Dativs ein mit dem Akkusativobjekt enger verbundener Genetiv. Hier wird in derselben Weise wahrscheinlich um den Hiatus zu vermeiden *honoris hoc dare* gesagt. Im folgenden hat Arnobius 31 (264 28) *Qualis ergo hic honor est, in quo imponitur quasi lex deo?*

VII 44 (277 26) *Quis est enim primum deos illos qui existimet fuisse aut esse qui credat, qui nocendi habeant saeviendique naturam * * easque abiciant rursus cyatho uno sanguinis et thuris suf-*

[1] Über *id* vgl. R. I S. 17.

[2] ÖHLER bemerkt: Retinenda erat fortasse Cod. lectio et genitivus sumendus ita, ut ··· illud 'dotis dare'.

Digitized by Google

fitione molliti · · · ·, (278 5) *qui offendi se doleant et suis honoribus derogatum, si* · · · *puer ille matrimus decidat fortuito alicùius instabilitate* * *prolapsus?*

REIFFERSCHEID hat an dieser Stelle nach *naturam* eine Lücke angenommen und HILDEBRAND bemerkt: »*Eas* in hac enuntiatione non habet quo referatur». Indes vermute ich, dass *eas* wegen des Plurals *deos* und des vorausgehenden Ausdruckes *qui nocendi habeant saeviendique naturam* d. h. *nocendi naturam saeviendique naturam* zu billigen ist.

Im folgenden schrieb ÖHLER *instabilitatis*, REIFFERSCHEID verlangte *tabulati* nach *instabilitate* und MEISER wollte die Stelle auf folgende Weise ergänzen: *si* · · · *puer ille* ⟨*patrimus et*⟩ *matrimus decidat fortuito* ⟨*loci*⟩ *alicuius instabilitate prolapsus.* Dass der Satzschluss ohne die von REIFFERSCHEID angenommene Lücke richtig ist, wird durch die Klausel erwiesen: *instabili|tate prolapsus* (Kl. 1). Der Genetiv *alicuius* wird wohl auch richtig sein, obgleich die Ellipse von *locus* oder *res* ungewöhnlich ist[1].

[1] Von dem rätselhaften Einschiebsel im Kapitel 44 (277 8—278 13) handelt u. A. MEISER ausführlich S. 6 f. Er glaubt, dass der Schreiber der Urhandschrift, als er eine Seite leer gelassen hatte, bereits geschriebene Sätze des Arnobius wiederholte so lange bis die Seite voll war. Vgl. auch HILDEBRAND.

Digitized by Google

Wort- und Sachregister.

	Seite
Adjektiv statt des Adverbs	8
Adjektiv statt des Genetivs	14
alius = *alius quis*	18
amsanguines	21
Anakoluth	8
Anastrophe	13, 16
coetus u. *conventus* = *coitus*	10
cumspolium	22
demorare	9
Ellipse	12, 24
Gemination	6, 11
Genetiv statt des Dativs	23
Hendiadys	17, 20
inhabitabilis	3
non . . . sed etiam	5
nomen	19
os = Bild, Gestalt	10
parcere	20
quantus relative	4
regmen	15
Rhythmus	7, 12
Superlativ statt des Komparativs	22
Synkope	15
Wortstellung	4, 7, 9, 17, 20

Digitized by Google

Stellenverzeichnis.

	Seite
I 2 (5 3)	3
I 47 (31 9)	3
I 47 (31 17)	5
I 48 (31 27)	6
I 55 (37 18)	6
II 16 (60 12)	6
II 18 (62 24)	7
II 24 (67 25)	8
II 25 (68 17)	8
II 42 (82 17)	10
II 43 (82 22)	11
II 59 (94 23)	11
II 71 (105 28)	12
II 73 (107 16)	12
III 13 (120 13)	13
III 13 (120 19)	4
IV 14 (151 18)	14
IV 29 (165 18)	15
V 7 (179 21)	15
V 7 (180 12)	17
V 9 (182 9)	17
V 23 (194 8)	18
V 29 (200 19)	18
V 35 (205 17)	19
VI 2 (215 16)	19
VI 20 (231 29)	19
VII 8 (242 31)	20
VII 24 (258 2)	22
VII 24 (258 6)	21
VII 27 (261 6)	22
VII 30 (264 6)	22
VII 30 (264 16)	23
VII 38 (271 5)	6
VII 44 (277 26)	23

Digitized by Google

DE SINGULARI QUADAM EPIGRAMMATUM ANTIQUORUM FORMA

SCRIPSIT

EDWIN FLINCK

HELSINGFORSIAE 1922

Digitized by Google

HELSINKI 1922,
SUOMAL. KIRJALL. SEURAN KIRJAPAINON OY.

Digitized by Google

DE SINGULARI QUADAM EPIGRAMMATUM ANTIQUORUM FORMA

SCRIPSIT
EDWIN FLINCK

Legenti mihi carmina poetae nostratis V. A. Koskenniemi, qui qua est humanitate imbutus argumenta elegiarum suarum saepius ex antiquitate repetit, mirum quantam tulit voluptatem epigramma quoddam, 'Vas Etruscum' inscriptum, quo vas loquens fingitur de pulchritudinis humanae interitu, vita muti decoris. Quam formam personificationis, quae vocatur, cum scirem apud antiquos usitatam fuisse, non potui non admirari poetam nostratem felici inventione adhibuisse, qua nulla magis in hac re apta esset. Atque cum eo ipso tempore epigrammatum graecorum latinorumque studio operam dabam, huius personificationis usum, quoad pateret, animadvertere coepi et in versibus in lapidibus inscriptis et in litteris. Nam de hac forma, qua res aliqua tamquam persona loquitur, etiamsi videram viros doctos obiter quaedam commemorasse, tamen ut est formula per se notabilis et propriam suam habet naturam, operae pretium esse existimavi de ea subtilius agere.

Origines huius usus sunt vetustissimae. Apud Graecos invenitur in inscriptionibus sepulcralibus et dedicatoriis simul atque litterarum usus omnino apparet. Primo pauca sunt quae personificationem efficiunt. Quae quidem usque ad saeculi V initium, i. e. ante bella medica, in simplicissimis formis ponitur. (Ne spatium nimium consumatur, epigrammata commemoro cum numeris Kaibeli[1], E. Hoffmanni[2], Geffckeni[3], neque corpus inscriptionum aut ephemeridas

[1] Epigrammata graeca e lapidibus conlecta, Berlin 1878.

[2] Sylloge epigrammatum graecorum quae ante medium saeculum a. Chr. n. III ad nos pervenerunt, Halle 1893.

[3] Griechische Epigramme, Heidelberg 1916.

Digitized by Google

commemoro nisi ubi necessarium erit.) Antiquissimum sepulcralis inscriptionis poeticae hac forma conscriptae, certe iam a. Chr. n. VII saeculi, exemplum est Hoffmann Sylloge 44:

Δημαινέτης εἰμὶ μνῆμα τῆς Λαμψαγόρεω[1],

quod in lapide Arcesinae invento inscriptum trimetro iambico contineri videtur. Hic verbo tantum primae personae *εἰμὶ* persona fit lapis neque praeter nomina quicquam est additum nisi substantivum *μνῆμα*.

Eiusdem fere formae est, quamquam iam addit lapis, qui loquitur, causam mortis, epigramma Atticum, Hoffmann 14:

[Λοι]μῶι θανούσης εἰμὶ [σῆ]μα Μυρ(ρ)ίνης.

Plus loquitur de mortuo lapis hoc epigrammate, ubi tamen personam nihil nisi eadem verbi forma ostendit (Hoffmann 54, in Karditza):

Μνᾶμ' ἐμὶ Πυρ(ρ)ιάδα, ἣὸς οὐκ ἠπ[ί]στατο φεύγειν·
ἀλ(λ') αὐθε πὲρ γᾶς τᾶσδε πολ(λ)ὸν ἀριστεύων ἔθανε.

In hoc similiter atque in Hoffmann 44 *μνῆμα* se esse lapis dicit. Itaque cum vocis *σῆμα* in hoc usu his vetustis temporibus positae nullum sit exemplum, nescio an etiam illo epigrammate Hoffmann 14 *[μνῆ]μα* pro *[σῆ]μα* sit ponendum, si tantum in lapide spatium est. Quae mutatio iis, quae disseruit de his nominibus Eichler, Ath. Mitth. 39 (1914) pag. 138 sqq, quam maxime commendatur.

Quibus accedit hoc epigramma Corcyrae repertum Hoffmann 48 quod proxime ad 44 accedit, nisi quod hic vox *στάλα* ponitur:

Στάλα Ξενϝάρεος τοῦ Μηείξιός εἰμ' ἐπὶ τύμωι.

In his omnibus exemplis lapis de se *εἰμί* dicit, quo verbo lapis persona fingitur, neque nomini eius, qui monumentum posuit, in

[1] Carmina ita exscripsi, ut epigrammatum editores ea reddiderunt. Qua re factum est, ut similes rationes in litteris transcribendis non sint adhibitae; velut ē in veteribus inscriptionibus *E* littera indicatum minuscula littera *η* transcripserunt Kaibel et Hoffmann, Geffcken autem subtiliore ratione *ε* scripsit, ut factum est in corpore inscriptionum. Nobis quidem cum de litteris et sonis nihil ageremus, haec res nullius fuit momenti.

Digitized by Google

epigrammate locus est. Id si exponendum fuit, suffecit altera personificationis forma, in qua lapis ita loquitur, ut primae personae pronomine utatur, quod statuendi vel simili verbo obicitur, velut in epigrammate Geffcken 56:

Εὐμάρες με πατὴρ Ἀνδροκλέος ἐντάδε σᾶμα
ποιϝέσανς καταέθεκε φίλο μνᾶμα ἠυιέος ἐμεν,

ubi *μὲ . . . καταέθεκε μνᾶμα φίλο ἠυιέος ἐμεν* iungenda sunt: „me posuit, ut essem monumentum cari filii". Idem verbum idemque verisimiliter obiectum fuit in epigrammate Attico Hoffmann 1, quod recte mea quidem sententia exhibuit Eichler Österr. Jahresh. 16 (1913) pag. 98 sqq.

[Μνῆμα Φιλημονίδης μ]ε φίλης παιδὸς κατέθηκεν
καλὸν ἰδεῖν ἀϝυτὰρ Φαίδιμος εἰργάσατο.

Hae duae tantum formae personificationis illa vetusta aetate in sepulcrorum monumentis vulgares sunt.

Accedit singularis forma Geffcken 55 (= Hoffmann 45, ubi falso [*στάλαν*] expletum est):

[Στάλα Σ]ίμου ματρὸς ἐγὸ ἑστακ' ἐπὶ τύμοι
Πολυνόϝας, σ[τοναχὰ δ'ἠυιῶι κατελεί]πετο ματρ[ός].

Neque magis variae sunt epigrammatum dedicatoriorum formae eae, in quibus res loquens fingitur, hac aetate vetusta. Exempla tamen numero multo sunt frequentiora. Usitatissima et minime variata ea est forma, qua verbi *ἀνατίθημι* aoristus modus cum obiecto *με* ponitur. In qua forma saepissime obiectum et verbum iuxta ponuntur ita, ut vocalis pronominis cum prima vocali verbi coalescat, quod factum est in epigrammate lapidis Naxii Hoffmann 300:

[Δ]ειναγό[ρ]ης μ' ἀνέθηκεν ἑκηβόλωι Ἀπόλλωνι
[δε]κά[την]?

In eadem hexametri sede *μ' ἀνέθηκεν* est in his vetusti temporis epigrammatis Hoffmann 218. 241. 251. 253. 254. 288. 292. 299. 307. 370. Geffcken 21. 22. Addendus est hexameter apud Pre-

Digitized by Google

gerum 79[1], si vere, ut putat Preger, saeculi VI est, quod tamen valde est incertum. Praeterea in fine versus est *μ' ἀνέθηκε* apud Hoffmann 217. 305. Plerumque in hac formula praeter nomen dedicantis deique, cui res dedicatur, etiam causa, cur dedicetur, exponitur, cui rei plerumque alter versus necessarius fuit, velut in disco, qui Cephalleniae est repertus (Geffcken 24):

Ἐχσοίδα(ς) μ'ἀνέθεκε Διϝὸς φύροιν μεγάλοιο
χάλκεον ἠῦι νίκασε Κεφαλ(λ)ᾶνας μεγαθύμος.

Diversis etiam versus sedibus *με* et *ἀνέθηκε* ponuntur, etsi hoc multo rarius fit, ut in lapide Attico Hoffmann 225:

[Μν]ησιάδης κεραμεύς με καὶ Ἀνδοκίδης ἀνέθηκεν.

Idem factum est in cippo delphico Geffcken 27 et in epigrammatis quae verisimiliter sexti sunt saeculi Preger 54. 80. (139).

In his epigrammatis saepius etiam ratio dedicandi indicatur, ut in illo, quod primum attulimus, factum est accusativo *δεκάτην*, qui invenitur etiam Geffcken 27. Eiusmodi accusativi sunt *εὐχωλὴν* Hoffmann 218, *δῶρον ἀπαρχήν* Hoffmann 253, *ἄγαλμα* Hoffmann 307, Geffcken 21, Preger 54. 80. (139). Interdum huiusmodi tamen accusativo nihil nisi nomen rei, quae dedicatur, indicatum est, ut in disci illius supra commemorati epigrammate *χάλκεον* nihil nisi rei loquentis nomen exprimit[2]. Idem factum est, quod recte supplevit Robert, in epigrammate Attico Hoffmann 220:

Σοί [με], θεά, τόδ' ἄγα[λμ' ἀνέθ]ηκε Μελάνθυρο[ς ἔργων]
εὐξάμενος δε[κάτ]ην παιδὶ Διὸς μεγάλου.

In hoc epigrammate ita scripto *τόδ' ἄγαλμα* pro accusativo finali accipi non potest, cuius locum tenet *δεκάτην*, verum pronomini *με* attribuitur: „me, hoc donum".

[1] Inscriptiones graecae metricae ex scriptoribus praeter Anthologiam collectae, Leipzig 1891.

[2] Huiusmodi formae, in quibus res ipsa nominatur, postea in litterarum epigrammatis adhibebantur, quae nulli rei inscripta erant. Itaque res cum nulla in conspectu legentis erat, epigrammate ipso indicabatur.

Digitized by Google

Aliter eadem verba ponuntur in epigrammate Geffcken 30:

Ἀρτεμίδος τόδ' ἄγαλμ[α]· ἀνέθεκεν δέ με [Εὔ]πολις αὐτεῖ
αὐτὸς καὶ παῖδες εὐχσάμενος δεκάτεν.

Hic *τόδ' ἄγαλμα* tamquam extra personificationem est. Ex qua forma, quae prior est, illam effluxisse quin iudicetur nihil est quod obstet.

Simillimum est epigramma Hoffmann 226. ubi eodem modo *τόδ' ἄγαλμα* pronomini *με* attribuitur et finalis accusativus *δεκάτην* ponitur:

[Παλ(λ)]άδι μ' ἐγρεμάχαι Διονύσιο[ς τό]δ' ἄγαλμα
στῆσε Κολοίου παῖς [εὐξά]μενος δεκάτην.

Hoc exemplo allato illa relinquimus, in quibus *ἀνατίθημι* verbum est positum. Iam forma *με στῆσε* est, cuius alterum exemplum his temporibus non exstat. Singula sunt exempla etiam formarum *με ... ἄηρεν*, si recte lectum est, Geffcken 18 (antea aliter erat lectum, cfr. Hoffmann 286):

Εὐμάστας με ἄηρεν ἀπὸ χθονὸς ho Κριτοβούλο

et *με ... ἔδωκε* in Geffcken 26:

ΛαϜόσοϜός μ' ἐπὶ παιδὶ ἑϜοῖ αἰθλα ἔδοκε Ἐνμείνοι

Ad has formas singulares adnumeranda erat ea etiam quae est apud Pregerum 106 *με ... πόρε:*

Νάξιος Εὔεργος με γένει Λητοῦς πόρε, Βύζεω
παῖς, ὃς πρώτιστος τεῦξε λίθου κέραμον,

nisi omnia id ostendere viderentur, lusum poeticum esse hoc epigramma posteriore demum aetate conscriptum. Nam illae de factis laudes aetiologicum, quod vocatur, aliquid continent, neque quod rudi illi aetati iure concedatur. Cfr. Leonidae Tarentini epigramma in AP VII 719

ἔχω ὑπο † βώλακι πρέσβυν
τήνον τὸν πρᾶτον γνόντα γελαιομελεῖν.

Digitized by Google

In inscriptione Paria vetustissima Hiller (IG XII 5, 219. Cfr. Österr. Jahresh. 5 (1902) pag. 9 sqq.) coniecit *[Ἀφροδ]ίτης μ' ἔ[γραφ' — ⏑] Εὐπάλω[ι χά]ριν φέ[ρων]*, statuens in hoc tetrametro trochaico de gratiis pro Venere habendis agi. Sed cum *χάριν φέρων* etiam optime in titulo sepulcrali poni potuit, dicendum est hanc Hilleri sententiam non ultra dubitationem esse. Nihilo setius utcumque expletur versus, personificationis formam in eo fuisse statuendum est. Si vere restituit Hiller *μ'ἔγραφε*, conferendi sunt tituli artificis Execiae, qui vasa pinxit saec. a. Chr. n. VI, Hoffmann 397 et 398: *Ἐξηκίας ἔγραψε κἀπύησε ἐμέ*, qui senarius est.

Artifices ita saepius personificationis forma hac aetate nomen suum operibus inscripserunt, et soluta oratione post metricam dedicantis inscriptionem, ut Hoffmann 8 et 10 (*μ' ἐπύησεν* et *μ' ἐποίησε*), et metro, velut Hoffmann 305 *Νικόμαχός μ' ἐπόει*, quod versus pentametri dimidium efficit, et 301, in quo hexametro versus *Τοῦ Πα-ρίου ποίημα Κριτωνιδέω εὔχομ[αι εἶναι]* personificationis formula ab Homero repetita videtur esse. Accedunt soluta oratione inscriptiones hac personali forma Loewy[1] 3 *με ἐποίεν* et 4 *μ' ἐπο[ίη]σεν*, ubi haec forma in longiore inscriptione, quae eadem forma composita est, exstat. Notandum est hanc formam posteriore aetate semel tantum in artificum titulis, qui sunt apud Loewy, inveniri et quidem V saeculo in 33:

[Γ]λαυκί](α)ι με Κάλων γενε[ᾶ Ϝ]αλεῖ[ο]ς ἐποίει

et in inscriptione quae suspecta est Loewy 411.

In titulis dedicatoriis eadem quae in sepulcralibus inscriptionibus plerumque adhibetur forma personificationis verbo *εἰμί* effecta. Quod tamen primitus ita fuisse non videtur, quoniam posterioris fere est aetatis Hoffmann 246:

[Παλλ]άδος εἰμὶ θεᾶς· ἀνέθηκε δὲ μ' Εὐδίκου ὑὸς
[Εὐξί]θεος κτεάνων μοῖραν ἀπαρξάμενος.

Hic formae personales, cuius sit et quis dedicaverit, iunctae sunt. Eadem forma est in epigrammate Geffcken 36 = Preger 53, sed mihi

[1] Inschriften der griechischen Bildhauer, Leipzig 1885.

Digitized by Google

quidem, quoniam aetiologice in eo res quaedam explicatur, falsum esse videtur epigramma, nec illo vetusto tempore inscriptum, praesertim cum hic liber personificationis formulae usus ab illorum temporum more alienus esse videatur.

Forma *εἰμί*, quae possidentis est, etiam de materia, unde facta est statua, posita videtur Hoffmann 406:

[T]οῦ ἀFυτοῦ λίθου εἰμὶ ἀνδριὰς καὶ τὸ σφέλας.

Hae igitur duae formulae *εἰμί* et *με* cum verbo, quod saepissime est *ἀνέθηκε*, in hac, qua loquitur res, elocutione adhibentur. Invenitur haec forma illa vetusta aetate ante exitum saeculi a Chr. n. VI plurimis locis: in Attica, tum in insulis maris Aegei Naxi, Deli, Pari, Arcesinae, Therae, Corinthi demum, Lacedaemone, Sellasiae, Olympiae, Delphis, in Thessalia, Cephalleniae, Corcyrae, in Apulia. Accedunt solutae orationis exempla in sepulcralibus inscriptionibus Mileti et Sigei repertis[1] (*εἰμί*), et et in moneta omnium quae insriptionem habent vetustissima, Ephesiaca illa, quae commemoratur Babelon Traité II 1 pag. 56 et Head Hist. numorum pag. 571 *Φαενὸς ἐμὶ σῆμα*. Ex his inscriptionibus nonnullae, velut Geffcken 18 = Hoffmann 286 (Therae), Geffcken 51 = Hoffmann 44 (Arcesinae), IG XII, 5, 219 (Pari), moneta Ephesiaca, VII saeculi videntur. Praeterea in scarabaeo antiquo, qui fortasse iam VII, certe VI saeculi videtur esse, legimus: *Θερσίος ε(ἰ)μὶ σᾶμα· μή με ἄνοιγε*[2].

Iam quaerendum est, unde originem duxerit haec forma, quae vetustissimis temporibus tam est vulgaris. Neque verum videtur esse, si poeticam quandam personificationem statuimus et hanc explicationem sufficere credimus. Formae tam vetustis temporibus natae tamque vulgari usu fruenti manifestiorem originem quaerere debemus et videmur talem invenire posse. Cogitaverit quispiam, quoniam in titulis sepulcralibus et dedicatoriis plerumque ponitur haec forma, de eiusmodi origine, ut mortui simulacrum aut dedica-

[1] Dittenberger, Sylloge[3] I 3 e et 2 B.

[2] Babelon l. c. Conferenda sunt Hoffmann 412 *Φιλτῶς ἠμι τᾶς καλᾶς ἀ κύλιξς ἀ ποικίλα* et 415 *Εἰμὶ δὲ Παυσανία τοῦ καταπυγοτάτου.*

Digitized by Google

toria hominis vel dei statua vivi hominis instar fingeretur, quoniam constaret in sepulcralibus monumentis iam his temporibus fuisse aut statuam aut anaglyphum aut picturam, quibus mortuus fingeretur, et dona dedicatoria plerumque statuas fuisse. Eo verisimilius de hac origine cogitaveris, quod illae inscriptiones quae VII et VI saeculi hac forma repertae sunt, saepius etiamnunc cum aliquo vestigio statuarum servatae sunt, et in plerisque nihil obstat quin statuae aut anaglypho inditas fuisse inscriptiones statuamus. Sed tamen a simulacro originem ducere non ausim. Nam in ipsis vetustissimis exemplis tam multa sunt, quae cum simulacro iuncta non sunt neque iungi possunt, velut Hoffmann 288, ubi discus loquitur, 292 (in testa) et Geffcken 18 = Hoffmann 286 (in lapide in formam coni rotundato), Geffcken 21 (in vase, quod *βομβύλιον* vocatur). Item in inscriptione vetustissima Pari reperta si vere restituit Hiller et in vasibus, in quibus simulacrum vix loquitur, verum totum vas, atque in moneta Ephesiaca, ubi hominis aut dei simulacrum non est, et in scarabaeo. Itaque alia est ratio originis quaerenda.

Et videtur cum ipsarum litterarum usu esse coniuncta origo huius formae. Nam cum inscriptio in re quadam incidebatur, visa est ipsa res loquendi artem adepta personae loquentis instar exstitisse. Itaque haud difficulter factum est, ut ipsa res prima persona loqueretur. Quod per se accidit neque quicquam insolitum in ea re sentiebant homines, verum nativus sine dubio iis videbatur hic usus. Haec explicatio multo verisimilior esse mihi videtur quam si ex voluntate cuiusdam hominis, poetae imprimis, dedita opera hanc formam exstitisse statuamus. Ita si res se haberet, vix tam frequens exstitisset usus. Nihil igitur artificiosum principio in hac forma esse puto, sed mihi videtur elocutio consequens esse ex ea re, quod illa vetustissima, cum adhiberi coeptae sunt, aetate senserunt homines litteras personae vim quandam habere.

Cur autem in paucis formis poneretur, eam habuit causam, quod hae formae ad simplices illas inscriptiones, quibus opus fuit priscis hominibus, satis fuerunt. Ponebantur autem huiusmodi inscriptiones in rebus, quae hominibus tamquam obviam ibant, ut in monumentis sepulcralibus et in donis, quae in publico collocaban-

Digitized by Google

tur. Ita etiam magis apta erat forma personalis, cum res, quae hominibus in conspectu erat, ut persona inspicientem adibat.

Neque vero negaverim mox hanc formam ideo quoque vulgarem in monumentis, in quibus simulacrum erat, factam esse, quod apta erat ad statuas aut picturas vivas reddendas. Itaque perspicuum fit, cur praesertim in artificum titulis haec forma adhibeatur. Artifici enim opus, quod fecerat, tam vivum erat, ut etiam verba in eo inscripta ex ore operis effluere viderentur. Ex huiusmodi sensu orta est de Pygmalione fabula, quae de hominis erga statuam amore est. Memoria tenendum est habere Graecos vocem ζῷον, quae iam apud Herodotum de artis operibus saepius usurpatur, cum origine 'viventem' significet. Itaque haec forma cum mente congruit Graecorum, qualis universa apparet, quorum erat omnia etiam naturae personas facere. Graecorum id proprium esse videtur. neque quod cum litteris ab alienis nationibus sit traditum.

Quoniam igitur de origine nihil est quod praeterea dicamus, ad formas illas in poesi temporum ordine persequendas revertamur. Iam in vetustissimis formis unum tantum diximus momentum esse, quod rem personam efficit: aut illud obiectum με aut verbum εἰμί, quae una in inscriptione coniuncta apparent; quod iam litteras aliquantum redolet et artificis manum. Illa ex re sequitur, ut brevia sint epigrammata. Unus est versus in iis aut duo, semel tres. Longiores sequenti demum aetate exstiterunt, cum ad artificiosae poesis similitudinem haec inscriptionum epigrammata formari coepta sunt.

Quinto et sequentibus saeculis personificationis formae in inscriptionibus rarius iam obviam fiunt. Nam ex circiter 45 epigrammatis, quae in sylloga Hoffmanni sunt huius formae, circa 25 ante exitum saeculi VI inscripta sunt neque plus quam 20 posteriorum sunt temporum, etiamsi harum aetatum epigrammata omnino multo frequentiora sunt quam quae antiquissimis temporibus sunt scripta. Quae exstant magis variae fiunt, sed tamen ita, ut ante medium saeculum III litterarum vestigia nondum multum appareant. Variatus usus vel ea ex re apparet, quod εἰμί in titulis sepulcralibus hoc tempore iam non ponitur nisi uno exemplo, quo iam personificationis forma longius provecta est, in epigrammate quarti, ut videtur, saeculi ineuntis IG XII 8, 683:

Digitized by Google

[Ἀ]κηράτο ε[ἰ]μὶ μνῆμα τὸ Ψ[ρασ]ιηρίδο.
κεῖμαι δὲ ἐπ' [ἄ]κρο νανσ[τ]ά[θ]μο σωτῆρ[ι]ον
νησίν τε κα[ὶ ν]αύτησιν· ἀλλὰ [χ]αίρετ[ε].

Hic iam praeter formulam *εἰμί* verbum *κεῖμαι* personificationis forma positum est [1]. Hoc verbum in ea forma, qua mortuus ipse praetereuntes adloquitur, usque a vetustate adhibetur; inde igitur huc est translata. Exstat e. gr. epigrammate circa annum a. Chr. n. 448 lapidi inscripto Hoffmann 66:

Χαίρετε οἱ παριόντες· ἐγὼ δὲ Ἀντιστάτης ἡνὸς Ἀτάρβου
κεῖμαι τῆιδε θανὼν πατρίδα γῆν προλιπών.

Eo quoque nomine hoc epigramma illi simile est, quod etiam in hoc dictum est praetereuntibus *χαίρετε;* qualis salutandi formula cum usitatissima est in titulis sepulcralibus tum usurpatur in Hoffmann 58: *Καλλία Λίγιθ(θ)οιο· τὺ δ' εὖ πράσ(σ), [ὠ] παροδῶτα.* Ubi tamen monumentum non loquitur, ut statuit Wilamowitz, sed, id quod iam Hoffmann monuit, ipse mortuus.

Altera forma, in qua *με* obiecti loco ponitur, etiam ea quidem in titulis sepulcralibus fit rarissima: in lapide est V saeculi prope Thespias reperto Hoffmann 56:

Μνᾶμ' ἐπ' Ὀλιγείδαι μ' ὁ πατὴρ ἐπέθεικε θανό[ν]τι
Ὄσ[θ]ιλος, ὠ[ι] πένθος θῆκεν ἀποφθίμενος.

Simili forma sunt Hoffmann 67 (*τόδε σᾶμα . . . με ἐπέθηκε*), quocum conferendum est epigramma apud Geffcken 30, quod supra est allatum, et Hoffmann 197, ubi *με . . . θέσαν* et *(σ)τᾶσεν . . . με* de statua sunt posita. Hoc epigramma ea quoque de causa est notandum, quod primo loquitur statua mortui, tum in eodem carmine mortuus ipse. Quod posteriore aetate non est vitatum. Donativo in epigrammate Hoffmann 358 statua primum pro homine loquitur, tum velut se nudat verbis *στᾶσαν δ' Ἀργεῖοι με.* Posteriore aetate frequentissima fiunt haec mixta epigrammata, velut exstant apud Kaibel 850. 861. 863. 864. 868. 870. 875. 883. 893. 895. 915 etc.

[1] Eadem iam forma invenitur in epigrammate, quod fertur Cleobuli Lindii AP VII 153, ubi item *εἰμί* et *κεῖμαι,* praeterea *ἀγγελέω* in titulo sepulcrali posita sunt; quod epigramma Platonis aetate est vetustius.

Digitized by Google

Donativa autem epigrammata, quae formam *μ' ἀνέθηκε* habent, exstant V saeculi Hoffmann 236 = Kaibel 756 (*δεκάτην*), Hoffmann 258 (*τύ[δ' ἄγαλμα]*), item IV saec. IG XII 3, 192, Hoffmann 319 (?) et 340, III saec. Hoffmann 348, 375 (*ἀνέθηκέ με*), dirempta *με* et *ἀνέθηκε* Hoffmann 263 (V s.). Apud Pregerum in epigrammatis his fere saeculis inscriptis est *μ' ἀνέθηκε* 87. 108. 125.

Forma *στῆσάμ με . . . δῶρον* invenitur in epigrammate quarti saeculi Hoffmann 346 et *μνᾶμα . . . με στᾶσαν* V saec. Preger 86. In termino eodem saeculo exarato Hoffmann 416 *ἔστ[η]σ[έν με β]ρο[τοῖς] μνημεῖον* restituit Boeckh, quod vulgo probaverunt, ubi tamen in hac illorum temporum personificationis formarum penuria vereor, ne *με* ponendum non sit.

Haec fere erant lapidum epigrammata horum saeculorum. Quae apud scriptores sunt servata epigrammata harum aetatum lapidaria, has praeterea formas habent: Preger 176 (V saec.) *με — — ἐξετέλεσσεν* et Preger 90 tria personificationis momenta:

Χάλκεός εἰμὶ τρίπους, Πυθῖ δ' ἀνάκειμαι ἄγαλμα·
καί μ' ἐπὶ Πατρόκλῳ θῆκεν πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς.

Quod epigramma tamen vix est perantiquum, ut putat Hecker nam in nullo tam vetusto epigrammate lapidari tot personificationis formae inveniuntur. *Ἀνάκειμαι* verbum postea in litterarum epigrammatis saepius ponitur, idemque est in epigrammate apud Pregerum 60.

Apud Pregerum 83 forma est personificationis *φημὶ* verbo effecta, quod statua dixit[1]. Quam dicendi formam habet cippus Olbiae repertus Latyschew[2] 195 et in litteris Meleager AP XII 257. Huic formae cognata est ea, qua utitur Tymnes VII 211 *κύνα φησὶν ὁ πέτρος ἴσχειν*. Cfr. Catullus 4 *Phaselus ille . . ait fuisse navium celerrimus* et epigramma sepulcrale latinum Buecheler 53 *Rogat ut resistas, hospes, te hic tacitus lapis, dum ostendit quod mandavit, quoius umbram tegit.* Cfr. quae infra pag. 32 dicemus de hac apud Romanos forma.

[1] Wilamowitz, Sappho und Simonides, pag. 199 sq.

[2] Inscriptiones Graecae orae septentrionalis, 2. editio Petropoli 1916.

Digitized by Google

Sed haec iam litteras quam maxime redolent. Itaque priusquam de his loquamur, ad eas formas nos vertamus, quas in epigrammatis a poetis conscriptis haec personificatio induerat. Primum dicamus ea epigrammata, quae inter annos 500-250 fere lapidibus inscripta reperta sunt, etiamsi longiora sunt quam ea, quae vetustiora iam enarravimus, paucorum tamen versuum finibus contineri. Velut apud Hoffmannum duo tantum sunt 6 versuum epigrammata his saeculis hac forma composita; plurima duorum sunt versuum. Quae unum versum habent carmina his tamen temporibus rarissima sunt. Eadem est fere ratio in iis harum aetatum carminibus, quae Preger ex scriptoribus collegit.

Ad litterarum igitur epigrammata, de quibus nescimus utrum vere fuerint lapidibus inscripta an fictis de rebus conscripta, nos convertamus. In quibus temporis ordine ut procedamus, primum de dedicatoriis epigrammatis agendum est, quae Anacreonti tribuit AP. In his unum est sincerae formae AP 142, quae et versuum numero et personificationis forma ad illa simplicia epigrammata, quae in lapidibus VI — V saeculorum legimus, accedit:

Σάν τε χάριν, Διόνυσε, καὶ ἀγλαὸν ἄστει κόσμον
Θεσσαλίας μ' ἀνέθηκ' ἀρχὸς Ἐχεκρατίδας.

Hoc epigramma vere Anacreontis esse contendit Leo Weber, Anacreontea, diss. Goetting. 1905, pag. 31 sqq. (Dicit: „tamen id certissime constat . . . cum tempus quoque quod respicit tam bene congruat, Anacreonti esse tribuendum")[1]. Neque huic conclusioni, quantum aetatem attinet, forma contradicere videtur. Addita sunt ad personificationis formam *μ' ἀνέθηκε* accusativi finales *χάριν* et *κόσμον*, quod quidem cum eius aetatis usu optime quadrat. Nullum tamen maiorem leporem aut elegantiam in hoc epigrammate video, quam in solitis omnino formis, itaque ex lapide quodam exscriptum esse videtur epigramma illud et propter Echecratidae nomen Anacreonti subditum. Nam Weberi quaestionis ratio omnino vera non videtur. Res enim ita se habet, ut ideo quod in

[1] Cfr. Wilamowitz, Sappho und Simonides, pag. 107 adn., qui fundamenta quaestionis Weberi in controversiam vocat.

Digitized by Google

AP Anacreontis nomine feruntur haec epigrammata, nulla auctoritas huic nomini debeatur. Itaque etiamsi in epigrammate aliquo, quod in AP in lemmate Anacreontis nomen habet, nihil est, cur Anacreonti abiudicetur, hac tamen ex re Anacreontis esse certe concludi non potest. Accedit quod epigramma 140, quod eodem ordine insertum est, neque Anacreontis neque eiusdem temporis esse potuit propter nomen *Ἀρηΐφιλος*, quod ex epico sermone petitum recentioris demum est aetatis. Hoc autem epigrammate spurio tota series, in qua est, dubia fit.

Alterum epigramma, quod in AP Anacreonti eodem ordine tribuitur, est 138, quod in AP personificationis habet formam:

Πρὶν μὲν Καλλιτέλης μ' ἱδρύσατο· τόνδε δ' ἐκείνου
ἔγγονοι ἑστήσανθ', οἷς χάριν ἀντιδίδου.

Idem epigramma in vico quodam inter Athenas et Daphni sito repertum est in baside Hermae capite trunci, sed sine *με* pronomine (Hoffmann 239 = Kaibel 758). Kirchhoff hanc inscriptionem saeculi V esse ostendit. Weber autem Lollingio titulum saeculi sexti esse contendenti assensus est ea scilicet mente, ut Anacreonti vindicaret. Etiam Geffcken VI saeculi esse putat, sed non Anacreontis. Verum etiam ex personificationis forma, quae in AP praeter inscriptionem obtruditur, potius concluseris illum, qui hoc epigramma primus Anacreonti tribuit, ea ipsa addita antiquiorem speciem reddere voluisse. Itaque hoc epigramma, quod nihil habet poeticum, praeter usitata illa quae in ceteris quoque horum temporum epigrammatis sunt, Anacreontis vix est, qui ingenium suum ad tam solita artificia non adhibuisset. Formula *χάριν ἀντιδίδου* invenitur Hoffmann 243 et 222, quae VI saec. esse possunt, et in IV saec. epigrammate XII 3, 192.

Restat ex epigrammatis Anacreontis, qui fertur, quae personificationis formam habent, AP VI 143. Hoc vel ea re quod ordo alphabeticus, quo allata sunt huius serti carmina 134-142, hic deseritur, etiam magis quam cetera suspectum est. Itaque Anacreontis non est, quamvis Weber etiam hoc epigramma illi poetae vindicare studuerit. De aetate nihil dici potest; verbum tamen *δέχομαι*, quod in hoc epigrammate positum personificationem vivide

Digitized by Google

exprimit, eam ob rem, quod huiusmodi personificationis formae posteriore demum aetate inveniuntur, postquam haec forma magis litteris culta exstitit, ante saec. IV vix confectum esse epigramma ostendere videtur.

Inter epigrammata in AP Simonidi tributa quattuor sunt hac personificationis forma composita. De uno AP VI 214 = Preger 83 iam egimus. Quod quamquam Simonidis non est, nullam certam habet inferioris aetatis notam. Veteres formulas exhibet etiam VII 509:

Σῆμα Θεόγνιδός εἰμι Σινωπέος, ᾧ μ' ἐπέθηκεν
Γλαῦκος ἑταιρείης ἀντὶ πολυχρονίου.

Iunctae ibi sunt formae in sepulcris iam pridem usitatae et in altero versu causa commemoratur monumenti positi. Itaque vetusta aetate inscriptum lapidi fuisse cur negemus, nulla videtur esse causa. Potest res ita se habere, ut ex lapide antiquo aliquis exscripserit et Simonidi tribuerit. Sed quoniam posteriore aetate poetae epitaphia veterum poetarum scribere coeperunt, etiam hoc epigramma a quodam tertii fere saeculi poeta scriptum videtur et dedita opera antiquo stilo conformatum Simonidique tum subditum. Nullo modo Simonidis aetate scriptum est epigramma Planud. 232:

Τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκάδα, τόν κατὰ Μήδων,
τὸν μετ' Ἀθηναίων, στήσατο Μιλτιάδης.

etiamsi ibi quoque vetus est personificationis forma. Nam ea re, quod epitheta illa tam rhetorice sunt opposita, a sinceritate veteris illius aetatis prorsus est alienum epigramma et ad longius istud epigramma Planud. 233 accedit, quod Theaeteti nomine in Appendice Planudea fertur, quod ipsum inferioris aetatis, similiter ac 221, quod eiusdem Theaeteti nomine fertur, videtur esse. Prorsus a vetustae aetatis stilo abhorret AP VII 344 a et b[1], ubi plurima sunt personificationis momenta: Leo tumulo impositus de se loquitur *ἐγὼ ... φρουρῶ ... ἐμόν, ἐγὼ ... ἐπέθηκα πόδας*. Propter similitudinem cum epigrammate Antipatri Sidonii AP VII 426 videtur eiusdem aetatis esse epigramma. Nam Ps.-Simonidis illud epigramma ex Antipatro Si-

[1] Iungantur haec epigrammata omnis ratio suadet.

Digitized by Google

donio repetitum esse verisimile est. Simplicior enim videtur esse Antipatri ratio, cum leonem inter beluas eundem locum habere dicit, quem mortuus inter vivos haberet. Ps.-Simonides vero, cum etiam nomen Leoni indidit mortuo, inepte videtur de Leonida rege Lacedaemoniorum cogitavisse et Simonidi hoc epigramma subdidisse.

Quoniam igitur illa epigrammata ab Anacreonte aut Simonide conscripta non sunt, dicere non possumus, utrum hi poetae hac personificationis forma usi sint. Dubitandum tamen non est, quin iam V saeculo poetae hanc formam adhibuerint; nam aliqua certe, si non magna, poetici cultus vestigia in epigrammatis lapidaribus huius aetatis apparent. Neque tamen est contendendum hanc formam ex lapidibus in litteras iam transisse, quoniam poetae, si hac forma usi sunt, semper ni fallor lapidarem in usum scripserunt nec vetustas formas lapidares multum provexerunt. Neque ullum huius formae praeter ea, quae in lapidibus sunt, certum apparet exemplum, nisi ad haec numeramus epigramma illud AP VII 153, quod iam Plato in Phaedro 264 D habet et Diogenes Laertios I 89 Cleobuli Lindii esse dicit. Quod tamen etiamsi vero sepulcro numquam potuit esse inscriptum, ad formam sepulcralium epigrammatum additis rebus, quae ex scriptoribus sunt petitae, est formatum, neque ad eam poesin, quae omnino ad fictas res pertinet, referendum videtur. Nam lapidum formae vix iam in litteras transierant, ut epigrammata sepulcralia sine ulla alia nisi lusus poetici causa componerentur. Hoc sequenti demum factum est aetate. Itaque hoc epigramma ad usum aliquem exstitisse credo et ita quidem, ut in logographorum quorundam narrationibus ad Midae mortem effictum esset. Id autem ideo lusus poeticus videtur, quod etiam inverso ordine legi potest, ut dicit apud Platonem Socrates; sed commemorandum est carmen duobus versibus auctum, quod tradidit Diogenes, tale non esse. Itaque probabile est, quod iam suspicatus est Heindorf, Platonem illos versus duos consulto omisisse, quo carmen suum in usum accommadaret, neque versus revera huius lusus gratia compositos esse. Itaque nullum certum epidicticae poesis vestigium in hoc epigrammate est.

Tum tamquam uno ictu haec forma in epigramma eroticum translata apparet per Platonem, cuius nomen fertur et quem auctorem fuisse multi credunt epigrammatis Diog. Laert III 32 (AP V 79).

Digitized by Google

Μῆλον ἐγώ· βάλλει με φιλῶν σέ τις· ἀλλ' ἐπίνευσον
Ξανθίππη· κἀγὼ καὶ σὺ μαραινόμεθα.

Hoc epigramma pulcherrimum perfectam habet personificationis formam, et alio nomine est notandum, quia acutum habet exitum, ubi brevissima sententia dictum est et malum et puellam marcescere, i. e. amoris repudiati periculum ostenditur. Cuius modi amoris sententia in carminis acumine posita cum etiam iis, qui epigramma litterarium invenerunt, Asclepiadae, Callimacho ceteris aliena videatur esse, neque ulla Platonis (Reitzenstein, Epigr. u. Skol. pag. 181) vestigia in iis apparent, sed contra AP V 78, sine quo hoc vix intellegi potest, Asclepiadis (AP V 84) imitationem ostendere verisimile sit (Reitzenstein pag. 187 sq), hoc epigramma Platonis non esse est statuendum, et uno tempore, quo illud, i. e. Alexandrina aetate, interpolatum esse. Hoc quod statuit Reitzenstein universis rationibus, quas ex ordine epigrammatum per aetates dispositorum repetivit, cum nostris rationibus quam maxime congruit. Nam hanc personificationis formam, quae, si quicquam, verae inscriptionis est, iam Platonis tempore ad malum translatam esse non est verisimile.

Platonis esse epigramma AP VII 265, ubi naufragi cuiusdam tumulus vetusta *εἰμί* forma loquitur, vix quisquam contendet. Immo propterea, quod rhetorice opponuntur inter se hic tumulus nautaeque mors et mors tumulusque agricolae, videtur expressum esse ex Theodoridae epigrammate VII 282, cui idem est initium *ναυηγοῦ τάφος εἰμί*, quod ex Leonidae Tarentini epigrammate VII 266 (= Geffcken, Leonidas Tarentinus 7) repetitum videtur.

Hoc loco alienum non videtur esse commemorare, nomen *τάφος* in personificationis forma positum in litteris demum natum esse. *Τάφος* enim cum ipsum sepulcrum in terra esset, praetereuntem adloqui non potuit. Itaque in veteribus formis ponebatur *εἰμὶ σῆμα* vel *μνῆμα*. Sed adhibebatur *τάφος* in lapidibus in forma, quae personam non fecit, velut Hoffmann 97: *Φα[ίδιμο]ν Ε[ὐ]θυ[γέ]νους ὅδ' ἔχει τάφος ἀνφικαλύψας*. In personificationis forma ponitur *τάφος εἰμὶ* in lapidibus demum I sive II p. Chr. n. saec. Kaibel 295. 603 (II vel. III p. Chr. n. saec.), 679 (eiusdem fere aetatis).

Digitized by Google

Idem valet de forma *τύμβος ὅδ' εἰμί*, quae in epigrammate elegantissimo II fere saeculi Kaibel 474 invenitur.

Itaque propter stilum hoc Platonis, qui fertur, epigramma non ante II a. Chr. n. saeculum conscriptum est, quod idem de omnibus his epigrammatis, exterioribus causis conclusit Reitzenstein p. 181. Iunioris demum ignoti cuiusdam Platonis sunt epigrammata, quae hac forma iam longius provecta et plane epidictice composita sunt AP IX 748. 826. Iam in carminum serie Philippi fuerunt (Reitzenstein pag. 184).

In longiore carmine sincero et eleganti sepulcrali hanc personificationis formam posuit Erinna AP VII 712, quod incipit *Νύμφας Βαυκίδος εἰμί*. (Cfr. Wilamowitz, Sappho und Simonides pag. 229). Sed praeter hanc veterem formam, nihil est in epigrammate, quod personificationem provexerit.

Quod Theocriti in AP VII 262 fertur epigramma, quoniam Theocriti codicibus deest, huius poetae esse haud est verisimile. Sincerae fere est formae et propter similitudinem cum Leonidae Tarentini epigrammatis (*τάφος εἰμί*) aequalis cuiusdam poetae videtur esse.

Ad veterum illorum epigrammatum dedicatoriorum similitudinem, in quibus statua donativa ipsa loquebatur, quae tum per saecula servata sunt, poetae ad statuam mente tantum fictam scribere coeperunt epigrammata. Inter haec non est numerandum Anytes epigramma in Hermam AP IX 314, ubi personificationis forma *ἕστακα* ponitur, neque epigramma quo tum imitatus est Anyten Nicias Planud. 188, qui idem verbum posuit. Haec epigrammata certe negari non possunt ad veros Hermas fuisse inscripta, neque forma a veteribus illis verarum inscriptionum formis abhorret. Verum in iis Hermarum epigrammatis, quae praeterea in AP exstant, quorum magna pars ex illis repetita est, plerumque de fictis rebus agi verisimillimum est[1].

Sed iam alio epigrammate IX 315, quo eandem Anyten imitatus est, ostendit Nicias, quantum a vetere sinceritate et formarum inopia

[1] Cfr. quae dicit Geffcken in commentario in Leonidam Tarentinum n:is 47 et 48-49.

Digitized by Google

etiam in personificandis rebus abire auderent epigrammatici. Iam eius est aetatis, in qua epigramma vetus libere reformaretur et mutaretur. Tum demum vivae fiunt lapidares formae et personicifatio nullis vinculis constricta in cuiusvis verbi quamlibet formam transit. Longiora fiunt epigrammata, et multa momenta quae personam reddant in uno carmine exstant. Itaque Nicias iam fontem prima persona loquentem facit, cfr. v. 2 *πὶϑ' ἀσσον ἰὼν πίδακος ἀμετέρας*. Hic tamen etiam veteres formas aliquid valere verisimile est, nam v. 4 fons dicit mortuum quendam ad se sepultum esse. Itaque e sepulcralibus monumentis personificationis forma huc videtur relata: Erinna hanc non habuit formam in 313, quoniam de fonte tantum loquitur, sed Nicias, qui mortuum sepultum addidit, ea ipsa re adductus etiam ad personae formam pervenit.

Perfecta personificationis forma est etiam Niciae epigrammate VI 127, ubi momenta sunt eam efficientia *μέλλον* et *κἀγώ*. Loquitur autem clipeus vel hasta vel galea, sed in epigrammate rei dedicatae nomen omissum est, id quod ad veterem formam, in qua nomen epigrammate indicari non oportuit, cum res ipsa ante hominem esset, videtur pertinere. Itaque verum, non fictum epigramma est. Clipeum loquentem facit duobus epigrammatis Mnasalcas VI 125, ubi personificationis momentis utitur *μένω* et *φαμί*, et VI 264: *δέδομαι, λάμπομαι, ἔκιχον, μ'ἀνέϑηκε* (hoc iam ita est supervacaneum, ut in enuntiato relativo ponatur), *ἐμμί*. Niciam imitatus est Hegesippus, qui clipeum loquentem facit VI 124 et 178 verbis *ἧμαι — τὸν με φέροντ'* et *Δέξαι μ' — ὄφρα . . τελέϑοιμι*. Hunc poetam, cuius aetas incerta est, de Radinger in RE s. v. vetustioribus Alexandrinae poesis temporibus tribuit. Mihi quidem non ante Mnasalcam videtur vixisse.

Ad legendum tantum in libro, non ad inscribendum, compositum est epigramma Simiae AP VI 113, ubi color totus poeticus ex Homero est ductus. Personicifationis forma est *ἑστεφόμαν* et *με . . . ἥρμοσε*. Etiam hic tamen tantum est forma de veteribus repetita, quantum ad duas dedicationes refertur res: *Πρόσϑε . . . ἑστεφόμαν — νῦν με . . ἥρμοσε*. Haec in mentem ferunt illud epigramma Ps.-Anacreontis AP VI 138, quod in lapide VI aut V saeculi est repertum, ubi item est: *Πρὶν μὲν — τόνδε . . .* Quod ostendit, quan-

Digitized by Google

tum in stilo repetiverint a veteribus ii epigrammatici, qui libris tantum, non lapidibus operam dederunt.

Colloquii forma compositum est Theaeteti epigramma VI 357, ubi viator statuas duorum fratrum adloquitur haeque respondent. Ad illam igitur formam, qua statua loquitur, est aptatum. Personificationis formae sunt εἰμί, μοι, ἑσταμες, quae veteres sunt. Colloquium viatoris et cippi fingit Callimachus VII 524, ubi personificationis forma est ὑπ' ἐμοί quod dicit cippus. Deus et dona dedicatoria colloquuntur in Callimachi epigrammate VI 351. Eadem forma est Planud. 275, quod Posidippi nomine traditur. Sed huius poetae vix est insulsissimum hoc carmen. Schott, Posidippi epigrammata pag. 85, a Posidippo abiudicat et haud multo ante I a. Chr. n. saec. scriptum esse contendit. Quantum quidem video, ita se habet res.

Tum eam formam habet Leonidas Tarentinus AP VII 503 (= Geffcken Leon. Tar. 10) Ita orta est haec forma, ut niteretur ea forma, qua vivi et mortuus colloquuntur, velut in inscriptione CIA 2477. Cum cippus solus loquens quodam modo cum mortuo loquente compararetur, etiam colloquium cippi et vivorum formari potuit. Atque est in inscriptionum epigrammatis Kaibel 256, 625, in litteris apud Gregorium Nazianzenum (AP VIII 187).

Asclepiades primus in epigrammate sepulcrali tumulum facit dicentem ἔχω VII 217, quod recte inter sepulcralia rettulit Anthologiae excerptor, id etiamsi ad legendum scriptum est nec ad inscribendum eamque ob rem ad amatoria carmina accedit. Itaque certum est sepulcrale epigramma hoc esse poetam voluisse et Grotium false vertisse 'Archeanassa mihi amica est'. Veteres in lapidibus sepulcralibus ἔχω non scripserunt, quia ipsum sepulcrum praetereuntes adloquens fingere aptum non erat. Tertia persona positum est ἔχει τάφος, ut in epigrammate Hoffmann 97, non prima. In libellis tamen, quibus fictae tantum inscriptiones continebantur, nulla valuit causa, quin poneretur. Atque postquam haec forma adhiberi coepta est, iam valde est propagata et in litterarum epigrammatis et in lapidibus. In litteris habet Callimachus VII 521 (ὠδ' ἐπέχω), quod epigramma etiam argumento Asclepiadem (VII 500) imitatur[1].

[1] Vide Reitzenstein, Epigr. u. Skolion pag. 161.

Digitized by Google

Leonidas Tarentinus VII 719 (ἔχω), Antipater Sidonius VII 218 (ἔχω) et posteri. Eandem formam e litteris in lapides translatam habent tituli Romanae aetatis Kaibel 206, 405 (ἔχω) et 122, 699 (κατέχω).

Asclepiades personificationis forma est usus in epigrammate quodam dedicatorio VI 308, ubi personam comicam, quam puer Connarus posuerat, loquentem facit forma θῆκε με, quae vetus est nec novum affert. Hoc imitatus est Callimachus epigrammatis VI 310 et 311. Qui suo more plura posuit personificationis momenta et argumentum auxit et amplificavit in 310, ita ut veterem formam μὲ ἔδωκε, quae olim totam personificationem effecit, loco moveret et in participii formam redigeret διδοὺς ἐμέ, addiditque plura: ἐγὼ . . . κεῖμαι . . τουμὸν . . . ἐμοί.

Ex iis inscriptionibus, quae in scarabaeis similibusque artificem aut possessorem simulacri prima persona significabant, facile procedere potuerunt in libellos eiusmodi, in quibus fusius hae res describerentur. Talis est IX 752, ubi in amethysto Cleopatrae insculpta Ebrietas de se loquitur verbo εἰμί, quod veteris est formae, et novo verbo γέγλυμμαι, quod iam personificationem longius provehit. Hoc epigramma Asclepiadis esse videtur, etiamsi Antipatri quoque Thessalonicensis nomen in codice additur (Cfr. Geffcken Leonid. Tar. pag. 8).

Maxime vivam et novam hanc formam reddidit Callimachus, qui etiam aliis partibus epigrammatum stilum renovavit. Qui longo epigrammate apud Athenaeum VII 318 servato (= Wilamowitz V) nautilum Veneri dedicatum facit de se loquentem et varias personificationis figuras adhibentem (ἐγώ . . . παλάι, νῦν με . . ἔχεις, ἐπέπλεον . . ἔπεσον . ., ὄφρ' . . γένωμαι . . μοι . . εἰμί). Hoc epigramma, etiamsi inscriptum fuerit, tamen a veteribus formis prorsus abhorret etiam in personificationis forma longissime provecta. (Vetere tamen more primo versu oppouuntur πάλαι — νῦν, qua de re iam supra monuimus).

Item caesariem Berenices loquentem fecit in longa elegia pulcherrima Callimachus, quam vertit Catullus 66. Ubi illam inscriptionum formam ad elegiam translatam vides, etiamsi specie dedicata est deis caesaries, quae de se loquitur.

Digitized by Google

In dedicata lucerna inscriptum esse fingitur VI 148, ubi vetus est forma *με . . . ἔθηκε θέῳ*, sed tum personificatio longissime provehitur, cum de se dicit lucerna *ἐς δ' ἐμὰ φέγγη ἀθρήσας φήσεις· Εσπερε, πῶς ἔπεσες!* De gallo aeneo dedicato est VI 149, ubi post veterem formam, quae tamen participio, ut in VII 310, est repensa, *με στήσας* duo sunt personificationis momenta: *οὐ γὰρ ἔγωγε γιγνώσκω* et *πιστεύω*. Haec a vetere forma abhorrent, etsi res dedicatae etiam in vetustissimis epigrammatis talia iam ipsae loquuntur. Cum res variae dedicabantur, etiam omnis generis res ipsae loqui coeperunt.

Cenotaphii est epigramma Callimachi VII 272, ubi in personificationis forma rursus est verbum *ἔχω*, sed more a Callimacho saepius adhibito in participium redactum: *ἐγὼ . . . οὔνομα τύμβος ἔχων κηρύσσω*. De verbo *κηρύσσω* cfr. supra *ἀγγελέω*.

VII 447 loquitur ipsum epigramma, pulchre, personificationis forma longe provecta:[1]

Σύντομος ἦν ὁ ξεῖνος· ὃ καὶ στίχος οὐ μακρὰ λέξω
Θῆρις Ἀρισταίου, Κρὴς, ὑπ' ἐμοὶ δόλιχον.

Similia quodam modo opponuntur inter se in Leonidae Tarentini epigrammate sepulcrali VII 740, et augetur descriptio sex versibus. Personificationis momenta eadem fere sunt: *ἐγὼ λίθος τί πλείω μυθεῦμαι*. Quoniam hic *λίθος* scribitur, fortasse etiam in Callimachi carmine pro *στίχος* ita est scribendum.

Callimachus igitur hac, de qua agimus, personificationis forma quam liberrime est usus. Quae libertas et in rerum, quae loqui finguntur, varietate et in versuum numero et in personificationis verborum novitate apparet. Itaque omnia fere nova, quae abhibuerant epigrammatici, postquam artificiosae poesis forma indui coepit personificatio, tamquam collegit Callimachus. Quod autem haec forma nihilo secius maiorem fere quam cetera epigrammata similitudinem cum veteribus habet epigrammatis, eam habet causam, quod huius formae proprium erat, ut res quaedam loqueretur eamque ob causam etiam tum, cum ad legendum scripta erant haec

[1] Hoc epigramma haud feliciter tentavit Stadtmueller. Nan *ὑπ' ἐμοὶ* Callimacheum est. Cfr. VII 524.

Digitized by Google

epigrammata, ad sepulcralia aut dedicatoria epigrammata accedere necesse erat. Hac autem re etiam factum est, ut quae nova in hoc genere invenerunt poetae, in veris inscriptionibus facile propagarentur. Ita in hac ipsa personificationis forma multum ad inscriptum poesin attulerunt poetae epigrammatici.

Callimachi ars in Nicaeneti epigrammate Planud. 191 apparet, ubi Mercurius figlinus loquitur multis personificationis momentis usus: *με ... ἔπλασεν — Πῆλὸς ἐφυράθην· οὐ ψεύσομαι ... ἀλλ ἐφίλησα.* Quam variis rationibus iam poetae in hac forma adhibenda usi sint, elucet ex eiusden Nicaeneti epigrammate VII 502, quod carmen sepulcrale ad veterem formam redactum est: *Ἥρίον εἰμὶ Βίτωνος, ὁδοιπόρε.*

Personificationis forma utitur frequenter (13ies) Leonidas Tarentinus, cuius de nonnullis epigrammatis iam egimus. Ex iis, quae supersunt, VI 120 iam nisi ad legendum non est scriptum in cicadam, quae de se primae personae verbis utitur. Fabula elegiae forma est IX 99 (= Geffcken Leon. Tar. 61), ubi vitis a capro corrosa loquitur. Qualis apud Leonidam est, ad eam personificationis formam, de qua nos agimus, non pertinet; imitatus est hoc epigramma Ennius IX 75 ita, ut ad hanc formam accederet. Potius tamen solita est personificatio poetica. Arbores in anthologiae carminibus saepius prima persona loquuntur, quod tamen ex forma vetere repetitum non est. Ipse Leonidas habet tale argumentum IX 563, ubi ficus arbor loquitur.

Maxime ad veterem formam accedit Leonidae epigramma IX 719 de bubulci simulacro a Myrone facto. Quod epigramma breve est, duorum tantum versuum, ut dedicatoria epigrammata vetustissima, et personificationis momentum habet unum sincerum *Οὐκ ἔπλασέν με Μύρων.* Sed demonstrativum est epigramma et dubium videtur, num spectaverit umquam poeta ipsam statuam. Quod multi sunt imitati epigrammatici, velut Antipater Sidonius 720, 723, Marcus Argentarius 732, Philippus 742, Julianus 794, 796.

Libera haec personicifationis forma apparet etiam in Theodoridae epigrammate VII 479 ad Heracliti sepulcrum ficto. Ubi formae sunt personificationis: *ἐγὼ — ἔχω — μ' ἔτριψεν — τέταμαι — ἀγγέλλω.* Cippus vix plura potuit prima persona loqui.

Etiam in epigrammatis, in quibus doctrinae opibus poetae ex-

Digitized by Google

cellebant, hanc adhibebant formam, velut Dioscorides IX 340 fistulam fabulosam Hyagnidis prima persona facit loquentem. Quod eo facilius fuit, quia vocem etiamsi non verba habuit fistula. (Itaque campanae ecclesiarum posteriore aetate, quam obiter hic attingo, saepius loquentes finguntur in inscriptionibus, quae ipsis sunt incisae).

Eadem est fere atque Callimachi et Asclepiadae in hac forma adhibenda ratio et usus Antipatri Sidonii. Cuius carmen VI 93 simplicem habet personificationis formam *ϑῆκέ με*, quod dicit iaculum, VI 159 dicit tuba *ἄγκειμαι*. In VII 218, ubi Asclepiadae carmen VII 217 imitatur poeta, simplex est *ἔχω*. De VII 426, ubi colloquium est viatoris et statuae leonis atque de VII 720, 723 (de bubulco Myronis) iam egimus. In X 2 Leonidae carmen de Priapo in portu stante (X 1) expressit Antipater. Notabiliora in hac forma habet VII 2, ubi Ios insula ipse praedicat Homerum se condere. Duabus de causis memorabile est hoc carmen, quod insula persona fit et quod *κρύπτω* verbum adhibetur. Posteriore aetate et insulae et urbes saepe carminibus se ipsae celebrabant. Velut arx Rhodi loquitur epigrammate IG XII 1, 782 (inscriptio rupestris) *Τὴν Ῥόδου εἰναλίης μ' ἐπιδ . . φίλον ἔνϑεον ἀ[κ]ρ[ην]*, si recte sunt lectae litterae. Et in Anthologia pleraque sunt epigrammata in quibus urbes loquuntur, quorum formam imitatus est Ausonius in urbium descriptionibus. Verbum autem *κρύπτω* postea saepius in sepulcrorum inscriptionibus ponitur.

De arbore platano canit suavi epigrammate Antipater Sid. IX 231. Quod epigramma optimum est illorum de arboribus epigrammatum, quae saepius in AP obviam fiunt. Epigramma IX 3, quod lemma habet *Ἀντιπάτρου, οἱ δὲ Πλάτωνος* Antipatro Sidonio dignum vix est.

Meleager hac forma parcissime usus esse videtur, quia unum tantum epigramma eius inter 130 fere, quae tradita sunt in Anhologia, personificationis formam habet. Ei quidem haec forma tam solita et trita visa est, ut nihil novi illa effici posse arbitraretur. Nam in uno epigrammate, quo hanc formam temptavit, novam adhibuit rationem ita, ut signum, quod volumen in amici gratiam compositum claudebat, pro se loquens faceret. Sed etiam hoc in carmine vetera sunt personificationis verba *φαμὶ* et *ἐγὼ* . . .

Digitized by Google

ἵδρυμαι. Librum loquentem finxerunt alii AP:i poetae et accepit hanc formam Ovidius in epigrammate primo Amorum, quem imitatus est, nisi fallor, Martialis in libri epigrammatum X primo carmine.

Cum igitur perlustraverimus, quomodo hac forma usi sint poetae usque ad Meleagrum, fusius de inferioris aetatis poetis vix est agendum, qui nihil fere ad huius formae usus attulerunt. Satis est commemorare hanc formam in usu fuisse tam diu quam epigrammata Graeco sermone confecerunt poetae. Frequentius ea usi sunt Augusti aetate Antiphilus Byzantius (10ies), Apollonides (5ies), Crinagoras (quater), Tullius Geminus (5ies), tum Philippus (circa 12ies), Leonidas Alexandrinus (quater), Polemo (6ies), Gregorius Theologus (circiter 30ies), Palladas (quater), Agathias Scholasticus (11ies), Paulus Silentiarius (quater), Iulianus (9ies). De ecclesiis personificationis formam adhibuerunt Christiani poetae in AP I circa 5ies.

Sufficit enumerare, quot huiusmodi carmina in Anthologia Palatina et in Appendice Planudis inveniantur: Primo libro (Christianorum poetarum epigrammata) 7, tertio („Cyzicena epigrammata") 1, quinto (epigrammata amatoria) 2, sexto (dedicatoria) circiter 40, septimo (sepulcralia) circiter 50, octavo (epigrammata Gregorii Theologi) circiter 30, nono (epigrammata demonstrativa) circiter 150, decimo (exhortatoria) 7, undecimo (convivalia) 4, libro duodecimo (epilogus Meleagri) 1, libro tertio decimo (epigr. variis metris scripta) 2, quarto decimo (aenigmata) circiter 40, quinto decimo (miscellanea quaedam) 21, in appendice Planudea 60. In summa igitur circiter 400 sunt huius formae epigrammata in Anthologia Palatina et apud Planudem; ex quibus incertorum poetarum sunt in codicibus inscripta 75, sed augetur numerus iis, quae a poetis, quibus in codicibus tributa sunt, abiudicanda sunt.

Epigrammata litteris exculta vestigia in inscriptionibus quoque reliquerunt. Quod ex naturae necessitate factum est, quoniam poetae qui in litteris epigrammatis operam dederunt, etiam veris rebus aut dedicatoriis aut sepulcralibus inscribenda poemata composuerunt. Ita etiam ii, qui occasione quadam data epigrammata inscribenda panxerunt, litterarum formas imitari coeperunt. Itaque epigrammata lapidibus nobis servata, quae post medium III saecu-

Digitized by Google

lum conscripta sunt, litteras saepe redolent, neque desunt litterarum vestigia in personicifationis forma, de qua agimus.

Simplices formae veteres apparent illae quidem, sed multo rariores fiunt quam antea fuerunt. Nam ut eiusmodi omittamus, qualia sunt Preger 69 *Ἀργὼ τὸ σκάφος εἰμί* et 185 *ἐμοὶ δὲ εἰκὼν* et 263 *εἰμὶ . . . εἰκών*, quae dedita opera ad priscam simplicitudinem confecta sunt, forma *εἰμί* invenitur quidem aliquoties, Kaibel 784, 1063, 1069, sed iam non in sepulcralibus, verum in dedicatoriis carminibus atque de sacello aediculae deis dedicatae his omnibus exemplis est posita. Forma *μ' ἀνέθηκε* invenitur aliquoties tantum, Kaibel 778 (tertii fere saeculi), 794 (I fortasse a. Chr. n. saeculi), 809 et 828 a et 133 (Romanae aetatis). Nova est forma *Ἀνθετο μέν μ'* Kaibel 877 b. Eius verbi locum in epigrammatis dedicatoriis obtinet verbum simplex *τίθημι*, quod ante nisi de sepulcris in hac forma rarissime adhibebatur, velut Kaibel 526 *Ἑρμιόνη με ἔθηκε γυνή*, p. Chr. n.), *Ἑρμῆν Ναιάδων συνοπάονα θῆκέ με* Kaibel 813, *με . . . βωμὸν ἔθηκε* Kaibel 822 b (II vel III p. Chr. n. saec.), *Ἐρρηφύρον . . . με . . . ἔθηκε* Kaibel 861 (aet. Rom.), *με . . . μνᾶμα θέσαν* 843, *με . . . θέσαν* 863 (aet. Rom.), *ἄνθημα . . . με . . . θ[έντ]ο* 948 (ineuntis Romanae aet.). Item frequentior est quam ante forma *με ἔστησε*, cfr. Kaibel 893, 915 a, 930, 965, 968.

Nova sunt *σῆμα με . . ὁράᾳς* Kaibel 665, in titulo sepulcrali, *ἐσορᾷς με* in dedicatorio 864, *με λεύσσεις* item 868; *σ[τ]ήκω κἀ[ι]γὼ* in ephebico 970; *μ' ἔστεψε* in dedicatoriis 806, 944; *μορφῆς . . ἔχω τόπον* 385; *ἀγγέλλω* 648; *με [ἤ]γαγεν* 850.

Plura personificationis momenta veteres in epigrammatis non fere posuerunt. Nunc sine dubio ex litteris plura personificationis verba ponuntur atque etiam cumulantur, ut iam in epigrammate Hoffmann 358, quod exeunte saec. IV est conscriptum, *μοὶ, εἰμί, θρέψεν . . με, στᾶσαν . . με* ponuntur, sed levatur personificatio ea re, quod statua et pro homine et pro se loquitur. Tum plura sunt in epigrammatis Kaibel 599, 821, 449, 926, 1071 (cfr. Preger 214), 502, 574, 927, 946, 979, 206, 810. Eadem est res in epigrammatis lapidaribus, quae scriptorum opera nobis servata sunt Preger 189 et 190.

Hae novae formae cum iam per se artem litterariam ostendunt,

Digitized by Google

tum manifesta litterarum vestigia in quibusdam carminibus invenias, ut in Kaibel 256 et 625 (colloquium cippi et viatoris), 449 (cfr. AP VII 228), 574 (cfr. AP VII 561), 806 (isopsephum).

Ea etiam re litterarum vestigia apparent, quod longiora multum quam antea fiunt epigrammata. Ante finem saeculi IV maximus fere numerus versuum 6 esse videtur, et plurima epigrammata uno aut duobus continentur versibus. Ante finem saec. VI in Hoffmanni sylloga in epigrammatis hac forma conscriptis unum versum habent 15 et duos versus totidem fere, neque in ullo epigrammate plus quam 4 versus sunt. Saeculis V et IV unius versus epigrammata fere aboleverunt, plurima tamen duorum sunt versuum. Sed post medium saeculum III iam ea est ratio, ut in Kaibeli epigrammatis, quae hac aetate sunt scripta, hi sint versuum numeri: 1 v.: ter, 2 v.: 13ies, 3 v.: 7ies, 4 v.: 15ies, 5 v.: bis, 6 v.: 7ies, 7 v.: bis, 8 v.: 7ies, 10 v.: ter, 12 v.: bis, 13 v.: semel, 15 v.: semel, 16 v.: semel. Unde apparet, quam late huius formae usus in Graecorum poesi pateat. Et quae nativa primitus fuerat et sincera forma, postquam ita fuit aucta et amplificata, non potuit non artificiosa fieri. Et apparet poetas saepe ipsorum artificiorum causa hac forma prae ceteris uti maluisse.

Cum autem ad latinas inscriptiones litterasque nos convertimus, rarissime hanc formam invenimus. Quae quidem in inscriptionibus quibusdam vetustissimis exstat, sed postea paene abolet. Atque graeci sunt artifices, qui sexto a. Chr. n. saeculo cum artem suam tum hanc dicendi formam in Latium attulerunt. Itaque e graeca formula versa sunt, quae in fibula illa Praeneste reperta c. a. 600 facta exstant: *Manios med fhefhaked Numasioi.* Atque mihi quidem videtur versus saturnius solito rigidior esse. Nam cum ita sint distincta haec verba, ut syllaba *fhe* a *fhaked* puncto dirimatur, hoc minime reduplicationis exprimendae causa fit, sed caesuram versus insolite in media voce post reduplicationem positam designare videtur. Versus si statuitur hoc modo legendus est:

Mániós med fhé // fháked Númasiói.

Praeneste repertum est etiam aliud exemplum huius formae vetustissimum CIL I, 1, 2^2, n. 561 (= I^1 n. 54), quod in cista ahenea

Digitized by Google

est inscriptum: *Novios Plautios med Romai fecid.* In eadem regione in Faliscis in sepulcro prope Corchiano reperta est strigilis aenea, in cuius manubrio est inscriptum: *Med Loucilios feced*, quod mihi recte videtur ita interpretatum esse Kretschmer Glotta 3 (1910) pag. 45, ut strigilis loquatur. Lommatzsch in CIL I, 1, 2² 2437 tamen propter collocationem *Med* pro praenomine sumpsit. Nihilominus verisimilius est de personificatione cogitare, collatis illis quae nuper attulimus inscriptionibus. Atque in illa Novii Plautii inscriptione ex praenomine peregrino conicere licet ex Campania esse oriundum eum qui et opus fecit et verba inscripsit. Ex graecis fontibus haec *me fecit* esse translata certissimum est neque formam illa aetate Romanis propagatam fuisse haec exempla quodam modo probant.

Quae praeterea exstant huius formae exempla, pleraque in operibus fictilibus inveniuntur — graecus est mos — velut nota illa inscriptio quae in vase est Romae inter colles Quirinalem et Viminalem reperto: *Iovesat deivos qui med mitat* eqs. Cuius etsi de interpretatione et aetate ex omnibus partibus non constat, certum tamen est personificationis forma ipsum vas loqui. Et dicere videtur *me mittat, me fecit, me dato.* Hac iam forma longius a solita inopia processit. Alia exempla vetusta simplicia sunt, velut CIL I 1, 2² n. 43 (= Dessau 3236) *Gn. Q. Et(rilii) med Diana(i)* scil. dant; n. 477 (in vasis ventre) *Amor med Flaca dede* (i. e. 'Amor me Flaccae dedit'); n. 498 (in lucernae ventre) *Claudio* (sc. posita sum); *non sum tua;* 499 (in lucernae ventre) *ne al(t)igas; non sum tua, M(arci) sum.* Item fere 500, 501 *(Sotae sum, noli me tangere)*, 502, 503. Sub pede vasculi Arretini CIL I 1, 2² n. 2376 est *Noli me tollere. Helveiti sum.* Etiam Pompeiis repertum est vas cum inscriptione *Epaphroditi sum. Tangere me noli* (CIL IV 6251). Quod minime est mirum, nam in Campania ut vasorum fabricatio ita etiam haec forma a Graecis propagata erat. Sunt etiam oscae quaedam inscriptiones hac forma praeditae velut Conway 107 = Planta 137 *Sepieis Heleviieis sum*, (Seppii Helvii sum), Planta 164 a *perkium puiieh sum* (-cuius sum), Conway 87 = Planta 117 *Herentateis sum* (Veneris sum). Haec omnia in urbibus Campaniae sunt reperta. Saepini est repertum Conway 164 = Planta 182, ubi

Digitized by Google

colloquium est inter hominem quendam et ipsam rem, cui inscripta sunt verba. Sunt autem haec: *pis tiu / iiv kuru / puiiu Baiteis / Aadiieis Aiifineis*, ubi certe interpretantur 'Quis tu? — — cuia? Baeti Adii Aedini'. Res cui inscripta sunt haec verba est lapis parvus in ovi formam rotundatus, qui fortasse ad talos iaciendos adhibebatur.

Pauca illa latina quae hanc personificationis formam solitis Graecorum modis habent *με ἐποίησε — εἰμί* supra fere numeravmus, addendum est IV 4429 in pariete domus Pompeianae: *M. Iuni insula sum.*

In poesi paucissima sunt exempla neque, id quod maxime est memorabile, sepulcralia exempla ulla exsistunt. Cur id ita sit quaerentibus respondendum est ea, quae Romani de huiusmodi rebus senserunt, cum hac forma non congruisse. Nam ut Graeci deos hominibus similes finxerunt, Romani deorum naturam imagine non finitam statuerunt, ita haec diversa sentiendi ratio etiam in huius formae usu apparet. Nam ad numerosa epigrammatum graecorum exempla apud Romanos vix decem respondent.

Vetustissimi sunt versus quidam Plautina fere aetate conscripti, qui in sortibus inscripti fuerunt et quorum quinque ad hanc personificationis formam sunt aptati CIL I 1, 2² n. 2182, 2184, 2185, 2186, 2187 = Buecheler CEL 331, 9. 12-15.

Iubeo et is ei si fecerit gaudebit semper.
Non sum(us) mendacis, quas dixti : consulis stulte.
Nunc(ine) me rogitas, nunc consulis? tempus abit iam.
Permultis prosum: ubei profui, gratia nemo.
Postquam ceciderunt, sei sum, consulis tun me?

Hic vix est notabile simili ratione loqui sortes atque in illo lapide cui est inscriptio osca lingua confecta. Nam sortes, quae hominibus oracula dabant, facillime ipsae loquebantur poetica inscriptione si erant praeditae.

Ad veteres vasorum inscriptiones graecas accedit hexameter mancus in lagoenula quadam Moguntiaci reperta inscriptus Buecheler 338:

Accipe me sities et trade sodali.

Digitized by Google

Graeca Priapi carmina, quae usitatissima fuerunt, imitantur et quae in codicibus exstiterunt carmina latina, ex quibus quinquaginta hac personificationis forma sunt confecta, et epigramma Buecheler 193 Tiberii aut Claudii aetate inscriptum:

Custos sepulcri pene destricto deus
Priapus ego sum, mortis et vitai locus.

Ubi notandum est Priapum sepulcrum cum hortis vineisque coniunctum custodire dici.

Huic proxime accedit alterum carmen Buecheler 269, quod initio mancum est et eam ob rem de deo cui positum sit in dubio relinquit, quem tamen opinatur Buecheler Terminum potius quam Priapum aut Silvanum esse (Bucheler 269):

[Terminus hic custos man]eo pede claudus ut[r]oque
[hort]i div[itis. a]t procul hinc reg[e p]laustra, bubulc[e].
quod si for[te tu]us non me vitaverit axis,
excutiere rotis [e]t tractus ut He[c]tor Home[ri]
debilior nobis i[n]ter tua plaustra iacebis.

Sed cum de horto divite, ita ut Buecheler ipse statuit, haud dubie epigrammate sermo sit, neque fuerit hortorum custos Terminus, sed Priapus, de Priapo positum esse contenderim et initio legerim: *[Custos hic rigidus man]eo* vel similia. Nam de Priapo hi ludi prima persona confecti usitatissimi fuerunt, de Termino nulla habemus exempla.

Dubium est, sitne personificatio in septenario trochaico, quem statuit Buecheler in inscriptione Pompeiana (Buecheler 232):

Pupa quae bela is tibi me misit qui tuus es(t): val(e).

Ubi etiam de re, habueritne re vera in mente propositum is qui scripsit metrum facere, dubitare licet.

Ibi habes omnia certa huius personificationis in poesi inscriptionum romanarum exempla.

Ut iam diximus, in nulla inscriptione sepulcrali latina est haec personificationis forma. Quod eo magis est memorabile, quod etiam Romae reperta sunt epigrammata graeca lingua confecta in quibus

Digitized by Google

haec forma exstat. Cum igitur haec forma epigrammatis latinis sepulcralibus prorsus desit, iam ea de causa est repudiandum hoc epigramma renascentium litterarum aetate propagatum (Buecheler 1518):

Sum castae cinerum lapis puellae
custos. me relegens pius viator,
huius cognita si tibi fuisset
virtus, lacrimulis tuis rigares.

Quod epigramma ad Graecorum similitudinem est falsificatum.

Paulum ad personificationis formam accedit ea forma, quae est in duobus epigrammatis sepulcralibus satis veteris aetatis, Buecheler 53:

Rogat ut resistas, hospes, te hic tacitus lapis,
dum ostendit quod mandavit, quoius umbram te[git].

et 848:

Adulescens, tam etsi properas hic te saxsolus
rogat ut se aspicias, deinde ut quod scriptust legas.

Ubi *rogat ut* de lapide dictum ad Graecorum formam φημί verbo compositam accedit.

Haec fuerunt quae de inscriptionum apud Romanos de hac forma testimoniis dicendum erat. Nunc de eiusdem formae in litteris vestigiis est agendum. Ea quoque haud multa sunt.

Primus Catullus hac forma usus est in elegia illa de caesarie Berenices, quam ex Callimacho convertit. Carmine 67 a Catullo ex suo ingenio confecto ianua domus cuiusdam persona loquitur de rebus, quae intus factae erant minus ad pietatem alendam aptae. Tum Propertius elegia primi libri XVI ianuam personam fingit de amantis cuiusdam fato loquentem, qui ad clausa ostia frustra introitum petiverat. In his quoque carminibus sine dubio ex alexandrinis epigrammatis haec forma repetita est et ad elegias translata.

Augustae aetatis fere sunt carmina Priapea, quorum quinquaginta sunt personificationis forma. Quae nullo modo epigraphica esse videntur, ut putat R. Heinze in Horatii saturarum editione, verum ludi sunt poetici ex Graecorum carminibus Priapeis repetiti. Unum aut duo etiam inscriptionis vice functa sunt, sed corpus non

Digitized by Google

est ex eiusmodi inscriptionibus collectum. Carmen Priapeum est etiam Horatii satura primi libri octava, ubi deus prima persona narrat, quomodo fures fugaverit. Haec forma in Priapi ore vix est notanda, nam deus, qui hortum defendebat, ex sua natura loquebatur et minabatur. Itaque haec epigrammata nihil obstant, quin statuamus hanc personificationis formam Romanorum sensui aptam non fuisse.

Ovidius Amorum primo epigrammate libros ipsos hac forma utentes effingit hunc in modum:

Qui modo Nasonis fueramus quinque libelli,
Tres sumus: hoc illis praetulit auctor opus,
Ut iam nulla tibi nos sit legisse voluptas,
At levior demptis poena duobus erit.

Quod ex alexandrinis exemplis est repetitum. Item librum loquentem facit Martialis X 1, qui eam utrum ex graecis exemplis ipse repetierit formam an ex Ovidio, diiudicari nequit. Martialis verba haec sunt:

Si nimius videor seraque coronide longus
Esse liber, legito pauca: libellus ero.
Terque quaterque mihi finitur carmine parvo
Pagina: fac tibi me quam cupis esse brevem.

Ex aequo versuum numero Ovidii imitationem non licet concludere, nam etiam graeca epigrammata saepius quattuor erant versuum.

Ex graeco fonte, ex epigrammate AP IX 3 repetita est et valde amplificata Nucis elegia Pseudo-Ovidiana, in quo nux arbor per ducentos carminis versus de fortuna sua mala ipse queritur. Quod opus plane scholasticum est et exercitationis causa, non vera poetica ratione videtur esse confectum.

Martialis praeter initiale illud epigramma decimi libri hanc formam in epigrammatum XII libris non adhibet. Quod ex natura horum epigrammatum elucet, quae sententias exhibent ad acutum finem perpensas. In his personificationis formae nullus erat locus. Sed in libris XIII et XIV, qui inscriptiones continent ad dona sa-

Digitized by Google

turnalia aut convivalia confectas, alia fuit ratio. In his xeniis et apophoretis cum res donariae describerentur, facile res ipsae loquentes fingebantur. Itaque ex xeniis, quae 127 sunt, 16 sunt hac forma, ex apophoretis autem, quae 223 sunt, 46 carmina personificationis forma sunt confecta. Etiam in hoc personificationis formae usu Graeci multum valuerant, ut ipse mos dona epigrammatis ornandi a Graecis erat petitus. Ad haec epigrammata donaria Martialis et ad Graecorum aenigmata Symposii, qui fertur, aenigmata accedunt, ex quibus omnia fere, i. e. 90, hac personificationis forma conscripta sunt. Iam in graecis aenigmatis, quae in AP servata sunt, pleraque sunt hac forma, quam Symposii aenigmatum auctor tam frequenter adhibuit. Ex hac re iam apparet haec aenigmata romana in populo orta non esse, sed ex ludo quodam poetico esse nata. Ego quidem opinor ex donariis epigrammatis ea processisse, nam haec plerumque aenigmatum formam habere potuerunt, quoniam res desribenda erat. Nam ea est similitudo aenigmatum et epigrammatum, quod in utroque genere res quaedam describitur. Ea aenigmata quae personificationis forma sunt conscripta, artificiosa sunt, neque popularia. Contra in iis aenigmatis decem, quae hanc formam non habent, tria sunt eiusmodi, quae in populo propagata etiam ad nostrae aetatis gentes pervenerunt: XII de flumine et pisce, XXX de peduculo, LXXVII de rotis.

In poesi novorum populorum numquam tantum valuit haec forma quantum apud Graecos. Iam Romanorum sensui apta non fuit. Artificiosis tantum carminibus dedita opera adhibetur artificumque, non populi aenigmatum imprimis propria videtur esse, in quibus usque ad Estoniam et Fenniam est propagata.

Digitized by Google

DER
BAUM DES LEBENS

VON

UNO HOLMBERG

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

Als 1543 *De revolutionibus orbium coelestium* von Kopernikus erschien, bedeutete dies nicht allein den Todesstoss für das ptolemäische System, sondern es zerstörte auch gleichzeitig jenes ältere, im Mittelalter allgemeinere und volkstümlichere Weltbild, in welchem die unbewegliche Erde noch nicht als ein von kosmischen Sphären umgebener Ball, sondern in der Gestalt wie in den meisten heiligen Büchern der Menschheit vorkam. Gerade daher, dass die Entdeckung von Kopernikus der Weltanschauung der Bibel widersprach, rührt zweifellos der Sturm der Entrüstung, welcher ebensogut von seiten Luthers als der katholischen Kirche sich gegen diese neue Lehre richtete. Aber gleichzeitig stand diese Lehre im Widerstreit mit all dem, was seit Urzeiten der menschlichen Weltanschauung eigen gewesen war.

Trotz aller Vorurteile und der sich daran knüpfenden Empfindungen kam die Entdeckung von Kopernikus dennoch zu ihrem Rechte. Obgleich diese Anschauung der alten Zeiten den Stempel der Heiligkeit erlangt hatte, erwies sie sich als Täuschung und daher war sie von Grund auf zu verwerfen. So wurden jene prächtigen Bauwerke des Weltalls, die im Laufe von Jahrtausenden geschaffen waren und für deren Ausschmückung die Kulturvölker des Altertums all ihre Geistesgaben geopfert hatten, für ewig zu nichte. Wir können diese in Himmelshöhen ragenden, kunstfertig entwickelten Phantasiegebäude mit dem Turm zu Babel aus der orientalischen Sage vergleichen, welcher jetzt mit einem Schlage in Trümmer gestürzt wurde. Doch obgleich auf Trugschluss gegründet, hat das Weltbild der vergangenen Zeiten die wunderlichsten Vorstellungen

Digitized by Google

und Phantasiegebilde enthalten, welche niemals ganz in Vergessenheit geraten sollten.

Wenn auch die unter günstigen Verhältnissen weiter entwickelten Kulturvölker die wirklichen Schöpfer jenes in Europa noch um das Mittelalter tief eingewurzelten Weltbildes sind, liegen seine Urmotive dennoch zweifellos schon in ziemlich primitivem Denken verborgen. Auch in den Religionen der Kulturvölker des Altertums selbst bemerkt man gewisse Schichten und Parallelbegriffe, welche offenbar aus verschiedenen Zeitperioden stammende Denkmäler sind. Wenn wir beginnen, im folgenden einige der bedeutendsten Züge dieses Weltbildes zu untersuchen, müssen wir unseren Blick auch auf die entsprechenden Vorstellungen der auf niederer Kulturstufe lebenden Völker richten.

Am einfachsten und gleichzeitig ältesten ist das Bild vom All, das nur unten die Erde und oben der hohe, geheimnisvolle Himmel begrenzt. Der Naturmensch vertieft sich nicht in eine Erörterung über deren Entstehen. Ebenso wie der Himmel hat auch die Erde immer existiert; zwar scheinen sie nach jener primitiven Auffassung früher einander näher gewesen und allmählich, wie alles in der Natur, immer mehr gewachsen zu sein; dergleichen Denkweise ist unter Völkern, die auch fern voneinander leben, angetroffen worden, aber alle wirklichen Schöpfungsgeschichten sind erst Produkte späterer Entwicklung. Ganz unabhängig dürfte auch an verschiedenen Stellen die Vorstellung vom äusseren Erdkreise entweder als einer runden Scheibe, was am allgemeinsten ist, und als welche der sich auf die Erde senkende Horizont dem Auge des Beschauers erscheint, oder nach den Himmelsrichtungen als einer vier- ja sogar achteckigen Platte entstanden sein. Früher hat bei den Küstenbewohnern noch die Idee von einem grossen, die Erde umgebenden Meere entstehen können, was fest mit dem Weltbilde gewisser Indianerstämme, aber vor allem mit dem orientalischer Völker verknüpft ist. Da begann man die von Menschen bewohnte, flach vorgestellte Erde in den Schoss dieses Urmeeres zu verlegen. Auf die daraus resultierenden Fragen, wie die Erde darin zum Vorschein gekommen und was deren Versinken in die

Digitized by Google

Tiefe hindert, haben die Sagen der verschiedenen Völker jede auf ihre Art zu antworten versucht. Im Laufe der Zeiten ist ausserdem auch die unterirdische Welt, die Wohnung der Toten, Gegenstand der Erörterung gewesen, aber am meisten fesselt unser Interesse in diesem Weltbilde vergangener Zeit das Zentrum des Alls selbst, an welches sich so viele schöne und poetische Vorstellungen knüpfen.

Was hat den Sinn der Menschen darauf gelenkt sich ein solches Zentrum allen Seins vorzustellen?

Auf grund umfangreichen Vergleichsmaterials wagen wir zu behaupten, dass dies zunächst die regelmässige, tägliche Bewegung des Firmaments um das in der Nähe des Polarsternes liegende Himmelszentrum verursacht hat. Die Ursache zu dieser unaufhörlich drehenden Bewegung, von welcher wir wissen, dass sie durch Drehung des Erdballes um seine Achse in entgegengesetzter Richtung entsteht, hat der Mensch anfangs nicht gekannt, aber schon zeitig erfand er am Himmel jenen wunderbaren Mittelpunkt. Diese Wahrnehmung hat, wie Zelia Nuttal[1] bemerkt, in der Kulturgeschichte der Menschheit eine ungeahnt grosse Bedeutung gehabt. Allmählich, im Verlaufe von Jahrtausenden, hat sie den Menschen, welcher anfangs nur zufällig wirkende Kräfte um sich gesehen und sich als Spielball von allerlei launischen Geistern gefühlt hat, angespornt, in der Natur die grosse, einheitliche, einem Gesetz unterworfene Weltordnung zu suchen. Besonders hat das Siebengestirn, welches regelmässig den Polarstern umkreist, und das nie aus dem Gesichtskreise hinter den Horizont verschwindet, eine wunderbare Sprache zu den Menschen geredet. Nicht allein die alten Finnen, sondern alle Völker der nördlichen Hemisphäre waren „gelehrige Schüler des Siebengestirns." In dieser Hinsicht ist ein Hochzeitslied aus Ingermanland besonders bezeichnend, in welchem der Braut mit folgenden Worten geraten wird, ein geregeltes Leben zu führen:

[1] The Fundamental Principles (Arch. a. Ethnol. Papers of the Peabody Museum, II) 11 ff.

Digitized by Google

Otavass' on neion merkki,	Grosser Bär sei Mägdleins Richtschnur,
välin päivy pettelee,	manchesmal die Sonne trügt,
välin kuu valehtelee.	manchesmal der Mond auch lügt.[1]

Ebenso wie die dahineilenden Augenblicke der Nacht bestimmte man auch die Jahreszeiten nach diesem Sternbild. „Wenn der Schweif des Siebengestirns nach Osten weist", sagten die alten Chinesen, „ist auf der ganzen Welt Frühling, zeigt er nach Süden, so is es Sommer, und westwärts, Herbst, aber wenn er seinen Schweif gen Norden wendet, ist Winter auf der ganzen Welt."[2] Aus der Lage, in welcher sich das Siebengestirn während der vier verschiedenen Jahreszeiten zum Polarstern befindet, glaubt ZELIA NUTTAL den Ursprung des Hakenkreuzes herleiten zu können, dieses geheimnisvollen Symboles, das sie für ein Zeichen des Jahres hält und das in der Kunst der indianischen wie auch vieler anderer Völker der nördlichen Hemisphäre sehr allgemein gewesen ist.[3]

Aber gleichzeitig war der Umstand, dass der grosse Bär und die anderen Fixsterne unaufhörlich den Polarstern umkreisen, geeignet, den Wert dieses höher als die anderen liegenden Sternes zu heben. Daraus entwickelte sich leicht das höchste Himmelswesen, oder der Obergott des Himmels bekommt seinen Platz am Polarstern. Nach der Auffassung einiger Indianerstämme ist jener 'unbewegliche Stern' am Himmel der Anführer der anderen Sterne.[4] Die Azteken von Mexiko hielten ihn für ein höheres und mächtigeres Wesen als die Sonne selbst.[5] Auch in der Götterwelt anderer Erdteile scheint diesem Sterne eine Ausnahmestellung eingeräumt worden zu sein. So ist der Hauptgott, eines auf so niederer Kulturstufe lebenden Volkes wie die Tschuktschen, der Gott des Polarsterns,[6] gar nicht zu sprechen von Kulturvölkern wie

[1] V. SALMINEN, Länsi-Inkerin häärunot, 376.

[2] TROELS LUND, Lifsbelysning, 48.

[3] The Fund. Princ. 15 ff.

[4] H. B. ALEXANDER, North American Myth. (The Mythol. of All Races, X) 109.

[5] Z. NUTTAL, a. a. O. 21.

[6] W. BOGORAS, The Chukchee (The Jesup North Pacif. Exp. VII) 319.

Digitized by Google

den Babyloniern, welche den Thron ihres Obergottes Anu auf den höchsten Gipfel des Alls oder in das Himmelszentrum verlegten.[1] Und wo hätten wohl die Menschen sonst für die Gottheit, die selbst ewig und unwandelbar ist, einen festeren und ewigeren Wohnsitz oder Thron finden können, von wo sie ihren Blick über alle Geschöpfe schweifen lassen und, alles sehend, am besten die mannigfachem Wechsel unterworfene Welt führen und leiten konnte? Aber die Vorstellungen, welche sich an einen solchen Begriff des höchsten und zentralsten Wesens der Natur, an den Schöpfer und Erhalter der einheitlichen Weltordnung knüpfen, haben sich offenbar Hand in Hand mit der Vertiefung jener Beobachtungen, welche die Menschen gerade hinsichtlich des Polarsternes machten, entwickelt. Ebenso wie dieser Stern schon frühzeitig der sicherste Führer des Wanderers gewesen ist, konnte eine damit in Verbindung stehende Gottheit mehr wie jede andere in der Menschenbrust Gefühle der Sicherheit und des Vertrauens erwecken.

Doch auch auf viele andere Arten hat dieser Mittelpunkt des Himmels das menschliche Denken beschäftigt, was in jenen interessanten Vorstellungen zu Tage tritt, welche in den verschiedenen Zeiten zur Beantwortung auf die Frage geschaffen wurden, was es mit jenem Zentrum, um welches das Firmament kreist und von dem die Sterne abhängig zu sein scheinen, für eine Bewandtnis hat. Ebenso neugierig sind die Menschen mit Zunahme ihrer Denkfähigkeit gewesen zu wissen, welchen Einfluss die regelmässige Himmelsbewegung auf Natur und Leben hat, und besonders, welche Aufgabe jenen eigentümlichen, zu unserem Sonnensystem gehörenden Planeten zufällt, die über der Erde in verschiedenen Kreisen ihre eigenen Bahnen zu wandern scheinen. Aber vor allem: in welcher Beziehung steht das Himmelszentrum selbst zu der von den Menschen bewohnten Erde?

Letztgenannte Frage scheint den Gedanken an irgend ein dem

[1] A. JEREMIAS, Handbuch d. altorient. Geisteskultur, 236. Von den lamaistischen Mongolen sagt PALLAS (Sammlungen hist. Nachr. üb. d. Mong. Völkerschaften, 50): „Der Nordstern soll unter diesen (Sternen) dem vornehmsten Lehrer (*Bakschi*) zum Sitz dienen."

Digitized by Google

Himmelszentrum auf Erden entsprechendes Gegenstück erweckt zu haben das man sich in dem Mittelpunkt des Erdkreises liegend dachte, und das man sich infolge seiner bemerkenswerten Lage als etwas ganz Besonderes vorstellte. So ist auch der „Nabel" der Erde ebenso wie das Himmelszentrum dazu gekommen, in dem Glauben aller alten Kulturvölker eine sehr hervorragende Rolle zu spielen, um allmählich auch in die Sagen der auf niedrigerem Niveau lebenden Völker überzugehen. Manche haben von diesem „Nabel der Erde" auch Bildnisse geformt, wie die alten Griechen, in deren Kunst noch viele Denkmäler davon erhalten sind.[1] Aber besonders haben die sich daran knüpfenden Vorstellungen das Interesse der alten asiatischen Völker gefesselt, deren Ideen die alten Sagen der türkischen Stämme wiedergeben, indem sie noch immer von einem „stillen Platz", vom „Nabel der Erde", dem „gelben Nabel der achteckigen Erde", oder von dem „silbernen Nabel der mittelsten Erde" zu sprechen wissen; bisweilen kommen auch Bezeichnungen wie „hochbrüstig" oder „bester, reichster und erhabenster Platz" vor.[2] Weiter sind die „Nabel" von Himmel und Erde als in so naher

Figur 1. Marmoromphalos zu Delphi (Roscher).

[1] Ein reichliches Material führt W. H. ROSCHER an (Omphalos und Neue Omphalosstudien, Abh. d. Philol.-hist. Klasse d. Kön. Sächsischen Gesellschaft d. Wiss. zu Leipzig, XXIX und XXXI). — Ein votjakischer Zauberspruch lautet: „Mitten in der Erde ist 'der Nabel der Erde'. Wenn es dir gelingt diesen Nabel der Erde loszureissen, dann nimm diesem Kranken sein Leben und sein Blut" (Y. WICHMANN, Wotjakische Sprachproben I, 192).

[2] I. A. CHUDJAKOV, Verchojanskij Sbornik (Zapiski Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obštšestva I, 3) 18, 112, 132, 144, 152.

Digitized by Google

Beziehung zueinander stehend vorgestellt worden, dass man gedacht hat, irgend ein Band hielte sie zusammen. Darauf zielt auch *markas šamê u irṣitim* (Band des Himmels und der Erde) der Babylonier, welche Bezeichnung offenbar auch in der Bedeutung des Nabels der Erde angewendet ist,[1] ebenso wie die Griechen den Erdnabel (ὀμφαλὸς γῆς) Achse (ἄξων) nannten.[2] Deutlich zeigt sich das Verhältnis zwischen diesen Nabeln auch in folgendem Wunsche, den der altaische Schamane in seinem Liede vorträgt: „Auf der Erd' sei Himmelsnabel, Erdennabel sei im Himmel!“ [3]

Wie einige schon erwähnte Beispiele zeigen, ist jener zentralste Punkt der Erdscheibe wahrhaft glänzend und unübertrefflich geschildert worden. In der Volksdichtung der Jakuten wird überdies erzählt, dass an dieser sagenhaften Stelle Met und Honig fliessen. An demselben von der Sage verherrlichten Erdnabel gaben die orientalischen Erzählungen der Urquelle alles Lebens, dem Paradiese, in dessen Mitte sich der hohe ewiggrüne Lebensbaum erhob, seinen Platz.

Mit diesem wunderbaren Baume, der grossartigsten Sagenschöpfung des Menschengeschlechtes, seiner Vorgeschichte sowie gewissen sich daran knüpfenden Vorstellungen, von denen viele ihr Gegenstück auch in der Bibel haben, wollen wir uns in den folgenden Untersuchungen bekannt machen.

Die Weltsäule.

Schon früh sind die Naturvölker von ihrem naiv sinnlichen Standpunkte aus zu der Vorstellung gekommen, dass das in der Gegend des Polarsternes liegende Weltzentrum ein Gegenstand bildet, um welchen sich das Firmament dreht und dem gleichzeitig das Stützen und Tragen der Himmelskuppel anvertraut ist. Erinnerungen daran

[1] Jeremias, a. a. O. 33 f.

[2] Roscher, Omphalos, 43; Neue Omphalosstud. 15; M. P. Nilsson, Deutsche Literaturzeitung 1914, 333.

[3] Radloff, Aus Sibirien, II, 8–9.

Digitized by Google

haben sich bei nahezu allen Völkern der nördlichen Erdhälfte erhalten.

Die sich hieran schliessenden Vorstellungen der Esten erklärt HOLZMAYER [1] mit folgenden Worten: „Die Esten stellen sich das Firmament als einen grossen Grapen *(padda)* vor; den Boden desselben nennen sie Grund *(põhhi)*. In der Mitte oder Tiefe nun ist diese mächtige Kuppel mit einem Nagel *(nael)* befestigt, jedoch so, dass sich die Kuppel um denselben herumdrehen kann. Durch diese Umdrehung entsteht die Bewegung der Gestirne. Weil der Polarstern in jenem Mittelpunkte steht, heisst derselbe *põhja nael* (Nagel des Grundes)." Das Gegenstück zu dieser estnischen Benennung des Polarsternes, welche richtiger in Nordnagel — *põhi* bedeutet sowohl 'Grund' als 'Norden' — zu übersetzen wäre, ist früher auch in der finnischen Sprache vorhanden gewesen, da es aus dieser ins Lappische entlehnt zu sein scheint: *bohinavlle* ('Nordnagel'). Man erzählt, die Lappen glaubten, dass, wenn dieser Nagel nachgäbe, der Himmel herabfiele. Dies beweist auch folgende Schilderung des Lappen J. TURI: [2] „Der *boahje-naste* (Polarstern) trägt den Himmel, und wenn am jüngsten Tage *favtna* (Arkturus) mit seinem Bogen *fauna davgge* ('Fauna's Bogen'=Siebengestirn) den *boahje-naste* schiesst, fällt der Himmel herab und dann zertrümmert er die Erde, und die ganze Welt geht in Flammen auf und damit ist alles zu Ende." Bei den Skandinaviern hat sich als Erinnerung daran für den entsprechenden Begriff in der isländischen Volkspoesie der Name *veraldarnagli* ('Weltnagel') erhalten [3]. Eine Benennung von gleicher Bedeutung hat der Polarstern auch unter gewissen Völkern Nord-Sibiriens gehabt. Nach P. I. TRETJAKOV [4] nannten ihn die Samojeden (Kreis Turuchansk) 'Himmelsnagel', „um den sich der ganze

[1] Osiliana (Verhandl. d. Gel. Estn. Gesellschaft zu Dorpat, VII) 44.

[2] Muittalus samid birra, 266.

[3] AXEL OLRIK, Irminsul og gudestøtter (Maal og minne, 1910) 4 f. Die 'Angel des Himmels' (*taivaan sarana*) kommt in dem finnischen Ursprungsspruch des Feuers vor:

Kuhna tulta isketähän,	Worauf schlägt man Feuer an?
Päälle taivahan saranan.	Auf der Himmelsangel selbst.

[4] Turuchanskij kraj, 201.

Digitized by Google

Himmel dreht." W. Bogoras [1], der den Glauben der Tschuktschen schildert, sagt: „The most important is the Polar Star, which is called in the Chukchee language 'motionless star' or 'nail star' or 'the pole-stuck star'." Auch die Korjaken bezeichnen den Polarstern als 'Nagelstern'. [2]

Wahrscheinlich knüpft sich gerade an eine derartige Vorstellung des Weltzentrums der Glaube, dass der Himmel aus einem sich über die Erde wölbenden, festen Deckel gebildet wird. Auch die alten Finnen haben von dem 'Himmelsdeckel' *(taivaankansi)* gesprochen. Man glaubte, dass der Rand des an eine Ballhälfte erinnernden Himmelsdeckels mit dem Aussenrande des Erdkreises zusammentreffe. Die Burjaten, welche sich den Himmel verschiedentlich als grossen, abwärts gewendeten Kessel vorstellen, erklären, dass sich der Himmel als solcher in ständiger, abwechselnd hebender und senkender Bewegung befinde. Beim Heben des Himmelsdeckels entstehe zwischen seinem Rande und demjenigen der Erde eine Öffnung. Ihre Sagen berichten, wie ein Held, diese Gelegenheit benutzend, seinen Pfeil zur Stütze in die zwischen den Rändern des Himmels und der Erde entstandene Öffnung steckte und so auf die Aussenseite der Welt schlüpfen konnte. [3] Auch in den russischen Volkssagen wird erwähnt, dass man an der Stelle, wo Himmel und Erde zusammentreffen, direkt von der Erde auf den gewölbten Himmelsdeckel klettern kann. Eine derartige Auffassung kann bei den verschiedenen Völkern ganz von selbst entstehen, da doch der Horizont in unserem Gesichtskreise sich tatsächlich herab bis an den Rand des Erdkreises zu erstrecken scheint. Aber auch die Vorstellung von dem abwechselnden Heben und Senken des Himmels ist unter den Naturvölkern nicht selten. P. Ehrenreich [4] bemerkt, dass diese Idee auf der ganzen nördlichen Hemisphäre herrschend ist. Die Tschuktschen sollen aus dieser klappenden Be-

[1] The Chukchee (The Jesup North Pacif. Exp. VII) 307.

[2] W. Jochelson, The Koryak (The Jesup North Pacif. Exp. VI) 123.

[3] Skazanija burjat (Zapiski Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geograf. Obštšestva I,2) 18.

[4] Die allgem. Mythologie (Myth. Bibl. IV) 205.

Digitized by Google

wegung die Entstehung der Winde ableiten. Dass die Auffassung von der ständigen Auf- und Abwärtsbewegung des Himmels auch in Nordamerika bekannt gewesen ist, zeigt die Sage der Algonkin-indianer von den vier Brüdern, die beim Aufstieg zum Himmel den Augenblick abpassen, wo der Himmel sich der Erde nähert, um überzuspringen, wobei der eine in den Spalt stürzt.[1]

Die meisten Völker Asiens und Europas haben sich indessen als Himmelsträger eine stärkere und haltbarere Stütze wie den Nagel, eine Riesensäule, vorgestellt, deren Ende sich im Himmel am Polarstern befindet. Aus dieser Auffassung leiten sich die eigentümlichen Benennungen her, welche die Türkenstämme dem Polarstern gegeben haben. Die Mongolen, Burjaten und Kalmücken, sowie die Altai-Tataren und Uiguren nennen die erwähnte Säule 'den Goldenen Pfeiler', die Kirgisen, Baschkiren und gewisse andere Tatarenstämme Sibiriens 'die eiserne Säule' die Teleuten 'den einzigen Pfahl' und die Orotschon-Tungusen 'den goldenen Pfahl'.[2] Aus dieser gemeinsamen Benennung der voneinander entfernt wohnenden Völker ersehen wir, dass der Begriff von einer den Himmel tragenden Säule in eine ziemlich frühe Zeit des grossen altaischen Geschlechtes zurückgreift. In den Sagen der Jakuten, worin angenommen wird, dass die Welt sich aus kleinen Anfängen allmählich entwickelte, prahlt dieser „eiserne Baum": „Als Himmel und Erde zu wachsen begannen, so wuchs ich mit ihnen".[3]

Von dieser mächtigen Weltsäule haben die Völker Nord- und Mittel-Asiens Bildnisse verfertigt, und dieser Brauch ist noch bis in die Jetztzeit auch bei den in Sibirien wohnenden ugrischen Stäm-

[1] TYLOR, Anf. d. Kultur I, 343. The Haida have a curious belief that the sky-vault rises and falls at regular intervals, so that the clouds at times strike against the mountains, making a noise which the Indians say they can hear." (H. B. ALEXANDER, North Amer. Myth. The Mythology of All Races, X) 249—250.

[2] G. N. POTANIN, Otšerki sěvero-zapadnoj Mongolii, IV, 137; f, 734 ff. H. VÁMBÉRY, Die prim. Cultur des turko-tatarischen Volkes, 154.

[3] I. A. CHUDJAKOV, Verchojanskij Sbornik (Zap. Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obštšestva I,3) 127, cf 195.

Digitized by Google

men, welche unter türkisch-tatarischem Einflusse standen, erhalten. Die Ostjaken nennen solche aus Holz angefertigte Pfähle, welchen sie Schlachtopfer bringen, 'Stadtsäulen' oder 'starke Säulen des Stadtzentrums'. Die einfachst hergestellten, erklärt K. F. KARJALAINEN,[1] sind leicht in die Erde versenkt aufrecht gestellt und dürfte kaum jemals irgend welche Form bei ihnen zu beobachten sein. Die Säule des Dorfes Tsingala war ein etwa zwei Klafter hoher, vierkantiger, nicht sehr alter, dünner Balken (Fig. 2). Gegenwärtig, bemerkt genannter Forscher, werden derartige Säulen als Gegenstand von Ceremonien nur in einigen Stranddörfern von Irtysch angetroffen, von anderen, welche die dortigen Dörfer besassen, wurde gesagt, sie seien bei Uferrutsch vom Strome fortgetrieben worden. Der 'Stadtsäule' des Dorfes Tsingala werden, obgleich sie sich völlig inmitten von Wohnstätten und keineswegs an einem Ehrfurcht erweckenden Platze befindet, ganz wie einem göttlichen Wesen Opfergaben gebracht. KARJALAINEN berichtet, dass die zur Steuerzahlung zusammengekommenen Bewohner des eigenen Dorfes und der anderen zum gleichen Gaue gehörenden Dörfer gemeinsam eine Kuh oder einen Ochsen kaufen und am Fusse der Säule opfern, um Erfolg im Gewerbe und Familienzuwachs zu erlangen. Diesen Holzpfahl, den sie sich als einen Gott vorstellen, nennen die Tsingala-Ostjaken 'Eisensäulenmann', was auch der Name der Säule in dem Irtyschdorfe Semeikin ist, eine Bezeichnung, die sehr an die früher erwähnte 'Eisensäule' der Tataren erinnert. Es ist also offenbar, dass die 'starke Säule des Stadtzentrums' der Ostjaken, welche eine alt Sage den 'von Gott aufgestellten Baum' nennt, nicht, wie KARJALAINEN annimmt, ein Pfahl, einzig errichtet zum

Figur 2. Weltsäule im Dorfe Tsingala (Nach Karjalainen).

[1] Jugralaisten uskonto, 162 ff.

Digitized by Google

Anbinden von Opfertieren, Aufhängen von Opfergaben und zum Zwecke der Niederlassung von Schutzgeistern auf demselben, sein kann, sondern dass sie die den Himmel tragende göttliche Säule selbst darstellt. Dies geht auch aus den Gebetsworten hervor, die an besagter Säule zu lesen sind. (S. S. 20.)

Figur 3. „Allessehender" zweiköpfiger Adler, im Schamanenkostüm bei den Jenisei-Ostjaken. (Anutšin.)

Diese 'starken Säulen des Stadtzentrums', von denen PATKANOV einige an der Konda gesehen zu haben berichtet, hatten oft oben eine Art Dach, an dem ein plump geschnitztes Vogelbild zu sehen war.[1] Auch bei anderen in der Umgebung wohnenden Völkern, wie bei gewissen Samojedenstämmen[2], den Jenisei-Ostjaken sowie bei den Dolganen des Chatanga flusses[3], die für jakutisierte Tungusen gehalten werden, gibt es ebensolche heilige mit Vogelfiguren versehene Pfähle. Mit dem Vogelbilde, welches ein finnischer Forscher, mag. phil. T. LEHTISALO, am Ende eines langen Pfahles bei den Wohnstätten eines ausgestorbenen Samojedenstammes sah, erklärte dessen Führer, sei der himmlische Sagenvogel gemeint. Die Dolganen machen aus diesem 'Vogelherren' *(tojon kötör)* oft das Bild eines Doppeladlers, welches sie auf die Spitze der Weltsäule setzen. Denselben Vogel, den die Ostjaken *numsives* ('Adler des Himmels')[4] nennen, aber dessen Ursprung die sibirischen Völker nicht zu erklären wissen, kannten schon die alten Kulturvölker Vorderasiens, indem sie sein Bild u. a. als Symbol der Macht verwendeten. Nach den Jenisei-Ostjaken ist der zweiköpfige Adler allsehend.[5]

[1] Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie I, 132.

[2] B. M. ŽITKOV, Poluostrov Jamal (Zap. I. Russk. Geogr. Obštšestva po obštšej geografii XLIX) 227.

[3] W. N. WASILJEV, Izobraženija dolgano-jakutskich duchov (Živ. Starina, XVIII,1) 269 ff.

[4] KARJALAINEN, a. a. O. 330.

[5] ANUTŠIN, Otšerki šam. u. enis. ostjakov (Sbornik Mus. Antrop. i Etnogr. pri I. Akad. nauk. II,3) 54 f.

Digitized by Google

Die vierkantige Säule, an deren Spitze das Adlerbild angebracht ist, welches den Vertreter himmlischer Kräfte darstellt, nennen die Dolganen 'die nie stürzende Stütze' *(tüspät turū)* und stellen sich vor, dass ihr Gegenstück, welches „niemals altert noch stürzt", vor der Wohnung des Obergottes steht. Oft sieht man bei diesen Säulen unterhalb des Vogelbildnisses noch ein den Himmel darstellendes Schutzdach. An anderen Stellen sind Träger des gleichen Daches ausser der in der Mitte befindlichen 'unzerstörbaren Stütze' noch nach jeder Himmelsrichtung eine besondere etwas kürzere Säule (Fig. 5). Manchmal umgeben jene Nebensäulen die ersterwähnte mit dem Bilde des Doppeladlers versehene Mittelsäule ohne gemeinsames Dach (Fig. 6). [1]

Figur 4. Hettitischer Doppeladler.

Alten Ursprung hat die Darstellung der Weltsäule auch in Europa gehabt. Die alten Sachsen nannten sie *irminsûl*. Es war eine grosse hölzerne Säule unter freiem Himmel. Nach Widukind von Corwei haben die Sachsen nach der Eroberung von Scheidungen an der Unstrut 531 eine solche Säule als Siegesmal errichtet. [2] Bei Schilderung von deren heidnischen Gebräuchen erzählt Rudolf von Fulda: *Truncum quoque ligni non parvae magnitudinis in altum erectum sub divo colebant, patria eum lingua Irminsul appellantes, quod latine dicitur universalis columna, quasi sustinens omnia.* [3] Nach fränkischen Annalen vernichtete Karl der Grosse i. J. 772 eine solche Irminsûl. [4] Die in Skandinavien schon vollständig in Vergessenheit geratenen Kulte und Gebräuche haben die in dem Lande wohnenden Lappen bis in die jüngste Zeit nachgeahmt.

[1] W. N. Wasiljev, a. a. O. 285 ff.

[2] Mon. Germ. Hist. V, scr. III, 423.

[3] Mon. Germ. Hist. II, 676.

[4] Diese *irminsûl* hat man mit den Juppitersäulen der unter römischer Herrschaft stehenden Germanen des Mittelrheins verglichen (F. Hertlein, Die Juppitergigantensäulen 73 ff.).

Digitized by Google

Die Missionare berichten von deren Opferbräuchen Folgendes. E. SOLANDER sagt: „Das Opfer des *Veralden olmai* ('Weltenmann'), der der vornehmste Gott der Lappen ist und seinen Sitz in den Sternen hat, ging in der Weise vor sich, dass die Lappen ein Renntier nahmen, dieses an den Schlachtplatz führten, wo sie enblössten Hauptes beteten, dass der *Veralden olmai* sich ihm dankbar zuneige, und sein Blut an einen Baum, der mit den Wurzeln ausgegraben war und um den sie singend herumsprangen, strichen. Diesen Baum

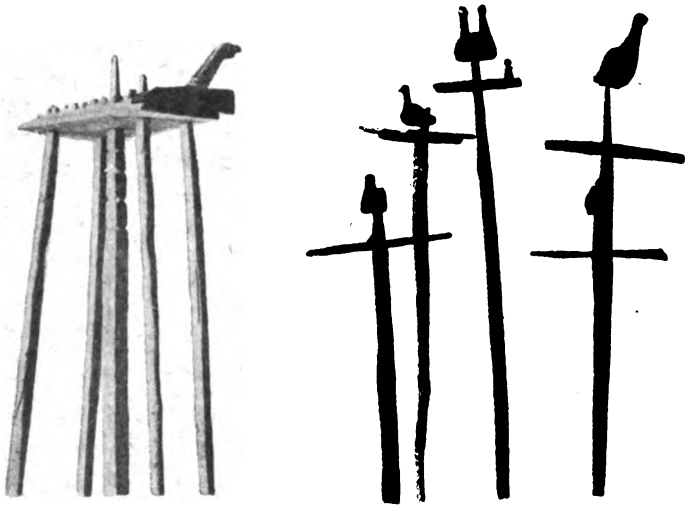


Fig. 5 und 6. Weltsäulen der Dolganen. In Fig. 5 sieht man auf dem den Himmel vorstellenden Dache einen Doppeladler. In Fig. 6 war in jeder Ecke des vierseitigen, mit dem Doppeladler versehenen Daches der Mittelsäule ein an einen Menschen erinnerndes Holzbildnis. Die Flügel der Vögel sind abgefallen. (Nach W. N. Wasiljev.)

haben sie dann auf ihrem Opferplatz aufgestellt und überdies eine Holzgabel aufgehängt, mit der nach ihrer Auffassung der *Veralden olmai* die ganze Welt stützt.“ [1]

S. KILDAL nennt diesen Gott *Veralden rad* ('Weltenherscher') und sagt, dass man diesem ein dreiästiges Holz zum Stützen der Welt setzt. An einer andern Stelle schildert er das Kennzeichen

[1] E. REUTERSKIÖLD, Källskrifter till lapp. mytologi, 25.

Digitized by Google

des *Veralden rad* als „einen Baum, dessen Wurzeln nach oben gerichtet sind".[1]

Nach H. Forbus war das Zeichen des *Radien* oder *Veralden rad* „ein Baum mit dem Wipfel unten in der Erde und mit aufgerichtetem Stamm, schön gezeichnet und mit Blut bestrichen" und des *Kjewa radien* „ein zweigabliges oder zweiästiges Holz, die Welt zu stützen und in Ordnung und Stand zu halten, damit sie nicht altere noch herabfalle aus ihrer bisherigen Lage".[2] Unter diesen von Forbus erwähnten Göttern, die nicht alle Lappen von einander unterscheiden konnten [3], ist gewiss ursprünglich nur ein Gott verstanden worden.

Einen anderen Namen von diesem Gotte treffen wir bei Jens Kildal: „Die heidnischen Lappen opfern jeden Herbst ein männliches Renntier oder ein anderes Tier dem *Maylmen radien*, damit er, der oberste Gott der Lappen, nicht die Welt herabfallen lasse und damit er ihnen Glück in der Renntierzucht gebe; und neben dem Opferaltar wird ihm zu Ehren eine Stütze, die sog. *Maylmen stytto*, mit einer Gabel am Ende aufgestellt, mit der er die Welt stützen soll, und mit dem Blute des Ochsen, den man dem Gott opfert, bestrichen." Dem genannten Gotte wird auch bei gelegentlichen Anlässen, u. a. „bei Sonnen- oder Mondfinsternis, geopfert, damit Sonne oder Mond wieder die Erde bescheinen sollen".[4]

Forbus kommt an anderer Stelle auf die Sache zurück: „Die Zauberer und Götzendiener fürchteten, dass die Welt altern könne, und deshalb richteten sie eine Säule (en stod) beim Opferaltar auf, mit der der Weltenmann *Radien* oder *Kirfwa radien* die Welt halten soll, damit sie nicht falle aus ihrer Ordnung und Bestand, und bestrichen diese Säule und zahlreiche Steine dabei mit Blut." [5]

[1] Efterretning om Finners og Lappers hed. religion (Det skand. Litteraturselskabs Skrifter, 1807, III,2) 471, 475.

[2] Reuterskiöld, a. a. O. 37. *Kjewa*, auch *kiorva*, *kirva* etc. ist dunkel; *radien* und *rad* kommt von dem nordischen *råda* 'herrschen'. Wie die Lappen (s. Reuterskiöld, S. 38, Fig.) dachten sich auch die Ägypter die Himmelsstütze in folgender Gestalt Y (W. Max Müller, Eg. Myth. 35).

[3] Reuterskiöld, a. a. O. 32.

[4] Reuterskiöld, a. a. O. 94. *Maylme* > fi. *maailma* 'Welt'.

[5] Reuterskiöld, a. a. O. 77.

Digitized by Google

Die Weltsäule, welche KNUD LEEM in der Nähe von Porsanger sah (Fig. 7), war wie bei den Ostjaken von Tsingala ein in die Erde gesteckter vierkantiger Balken, aber an seinem Ende befand sich ein Eisenstachel (cf. *veraldarnagli*).[1] Sowohl bei den Germanen als bei den Lappen waren besagte Säulen entweder provisorisch oder für dauernd aufgerichtet, und ebenso scheint es sich auch in Nordsibirien zu verhalten. Einen Beweis dafür, dass auch die Säulen der Lappen ein himmlisches Vorbild hatten, bietet u. a. die von ihnen dem Polarstern gegebene Benennung 'Weltsäule' (skand. lapp. *veralden tšuold*)[2] oder 'Himmelssäule' (russ. lapp. *almetšuolda*)[3], was die entsprechende Bezeichnung der Turko-Tataren ins Gedächtnis ruft.

Figur 7. Weltsäule der Lappen neben zwei hohen Steinen, durch Witterungseinfluss etwas verbogen. (Nach Leem.)

Als Erinnerung einer diesbezüglichen Vorstellung bei den alten Finnen leben im Volksmunde einige Redewendungen, deren Gedanken man schwerlich falsch auffassen kann. So hört man hier an verschiedenen Stellen in Finnland über sehr langlebige Personen sagen: *Hän elää mailmantolpaksi, -patsaaksi* ('er lebt zum Weltpfahl oder zur Weltsäule' = er lebt ewig). Noch altertümlicher ist das von LÖNNROT in seinem Lexicon aufgezeichnete und dasselbe bedeutende Sprichwort: *Eihän tuo toki eläne maasammaksi*, 'icke må denna lefwa till jordstolpe' (= Er wird doch nicht zur Weltsäule d. i. ewig leben). Das Gegenstück dazu trifft man auch im Estnischen, wie aus

[1] KNUD LEEM, Beskrivelse over Finmarkens Lapper, 437-8.

[2] LINDAHL & ÖHRLING (Lex. lapp. 478): „*tjuold, tjuolda*, palus, påle. It. stella polaris, cynosura, nordstjerna. Ita dicta, quia immobilis manet et fixa. *wäralden tjuold*, palus sive axis mundi, id."

[3] Nach EUROPAEUS (Handschr.).

Digitized by Google

WIEDEMANNS[1] Wörterbuch hervorgeht: „*ilma-sammas, māsammas*, figürl. ein Mensch, welcher mehrere Generationen überlebt hat, *ega ta või ilmasambaks jääda*, er kann doch nicht ewig leben".

Wahrscheinlich haben auch andere Völker Europas früher den gleichen Begriff von dieser den ganzen Himmel tragenden Säule gehabt. Die sich sicherlich gerade daran knüpfende Furcht des Weltendes, welche ebenfalls aus den Erzählungen der Lappen hervorgeht, kannten auch die alten Kelten. STRABO (Lib. VII, 3,8) führt folgenden Ausspruch der letzteren an: „Wir fürchten uns vor nichts als davor, dass etwa der Himmel einfallen könnte."

Aber nicht allein die oben erwähnten Völker haben um diese Vorstellungen gewusst, sondern auch im fernen Japan sprechen die Mythen von einem riesigen „Metallpfahl", der sich im Norden, im Mittelpunkte der Erde, erhebt[2], und sogar unter den Indianern Nordamerikas finden sich göttlich verehrte Pfähle, von denen Sachverständige sagen, sie seien „symbols of life and strength and of cosmic organization".[3] Schon früh hat sich die entsprechende Auffassung auch bei den alten Kulturvölkern des Orients gezeigt. Im Ṛgveda (VIII, 41, 10), lesen wir: „Der hat die uranfängliche Gründung gemessen, der mit einer stützenden Säule beide Welthälften [d. i. Himmel und Erde] auseinanderstützte..." „Im Atharvaveda X, 7 sehen wir", wie BRUNNHOFER[4] bemerkt, „diese Säule *(skambha)*, ganz wie im Wishṇupurâṇa den Dhruva, zum Träger des Alls in theosophischem Sinne, zum Weltgeist, hinaufidealisiert, wobei jedoch der ursprüngliche Charakter des Nordpolarsterns trotzdem stellenweise noch durchbricht, wie z. B. Strophe 35." Wie bekannt, kommt der Träger des Himmels in der späteren Kunst der Ägypter als Gottheit (Šu) in Menschengestalt vor. In den frühesten Bildern

[1] Auf germanischem Gebiet wurden mächtige Personen mit der *irminsûl* verglichen. Z. B. werden in einer Predigt des 13. Jhs. die Apostel „Fursten und Irmensuwel der Christenheit" (nach Gal. 2, 9) genannt (J. HOOPS Realex. d. Germ. Altertumskunde II, 600).

[2] J. H. PHILPOT, The sacred tree, 118.

[3] H. B. ALEXANDER, North Am. Myth. (The Myth. of All Races X) 307.

[4] Arische Urzeit, 152. Über die Skambhalieder des AV s. BERTHOLET, Relig. Lesebuch, 172 ff.

Digitized by Google

sehen wir noch die gewöhnliche Säule.[1] Dass diese Säule in der Erdmitte stehend vorgestellt ist, geht aus den Bildern hervor (Fig. 8), schwerer ist daraus zu schliessen, wo die Mitte des Himmels sich befindet. Bei Erwähnung von Hieropolis, das die Ägypter für den Mittelpunkt der Erde hielten, sagt EDUARD STUCKEN in seinem werke „Astralmythen": „Entsprechend dem irdischen, im Delta gelegenen Heliopolis (On) war auch das himmlische On im Norden gedacht". An anderer Stelle bemerkt er, dass die Hieroglyphe, mit der On geschrieben wird, 'Pfeiler' bedeutet.[2] Das Werhältnis dieses Pfeilers zum Nordpol des Himmels illustriert Fig. 9, ein Bild von der

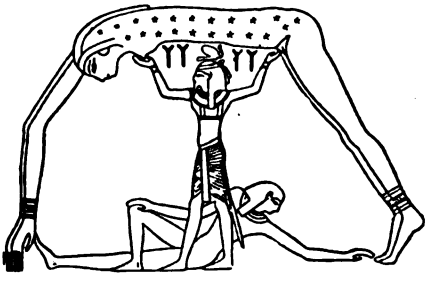


Fig. 8. Den Himmel tragende ägyptische Gottheit Šu. (Nach W. Max Müller.)

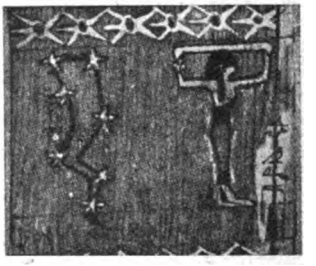


Fig. 9. Der Grosse Bär und die personifizierte Himmelssäule. (Nach Ill. London News, Aug. 19, 1922.)

nnenseite des Sargdeckels der Königin Aashaït, wo die personifizierte Himmelssäule in der Nähe des Grossen Bären dargestellt ist. Wahrscheinlich war auch der 'Pfahl der Welt' *(tarkul mâti)* der Babylonier, der in Gilgameš Epos (XI, 102) geschildert wird, ursprünglich eine Himmel tragende Säule.[3] Aus der Auffassung Jerusalems als Weltzentrum ist folgender russischer Zauberspruch verständlich: „Auf dem Berge Zion, dem weissen Stein, steht eine Säule . . . von der Erde bis zum Himmel."[4]

[1] W. MAX MÜLLER, Egypt. Myth. (The Myth. of All Races XII) fig. 13; cf. die Säule am Löwentor zu Mykene.

[2] Astralmythen, 36 f. Neben dieser Auffassung haben die Völker des Altertums, wie bekannt, sich auch zwei oder vier himmelstragende Säulen vorgestellt.

[3] KNUT TALLQVIST, Kuningas Jumalan armosta, 63.

[4] V. J. MANSIKKA, Über russ. Zauberformeln (Annal. Acad. Scient. Fennicae I, B) 187.

Digitized by Google

Äusserst interessant wäre es zu wissen, wie der Himmel selbst ursprünglich gedacht war, den man diesem wunderbaren Pfahl oder Pfeiler zu tragen anvertraute. Wir irren wohl kaum in der Annahme, dass man sich damals oft den Himmel als ein rundes Zelt vorstellte, welches den Zweck hatte, die Erde mit ihrem Leben darauf zu schirmen. Dahin weist noch die an anderen Stellen herrschende Auffassung, dass der Himmel eine grosse, sich über die Erde wölbende Zeltdecke sei. Die Jakuten erklären, der Himmel sei aus vielen einander deckenden, straff gespannten Fellen gebildet.[1] Die Burjaten sehen in der Milchstrasse eine 'Naht' und ein Wesen prahlt: „Vor langer, langer Zeit, als ich noch jung war, nähte ich den Himmel zusammen.“[2] Manchmal öffnen die Götter einen Spalt der Himmelsdecke, um zu sehen, was auf der Erde geschieht. Auf diese Weise erklären u. a. die Tschuwaschen die Meteorerscheinungen. Glüchlich derjenige, der den Himmelsspalt erschauen darf, denn der Wunsch, welchen er in diesem Augenblicke hegt, wird ihm von Gott erfüllt.[3] Ebenso glauben die Ostjaken, dass Gott den Menschen alles gewährt, um was sie im Momente der offenstehenden „Himmelstüre“ bitten.[4] Auch die Burjaten meinen dieselben Erscheinungen, wenn sie von der 'Himmelstür' sprechen, welche die Götter bisweilen geschwind öffnen. Ist diese Tür offen, was nur einen Augenblick dauert, dann schimmert aus dem Himmel wunderbares Licht, das die ganze Erde auf eigenartige Weise erstrahlen lässt.[5] Diese naive Auffassung von der Lichterscheinung, welche beim Fallen des Meteors in den Luftkreis entsteht, ist früher sowohl in Asien als auch in Europa sehr allgemein gewesen. Ebenso allgemein war es Brauch, zu dieser Zeit irgend einen Wunsch auszusprechen, an dessen Erfüllung man glaubte.

Wenn also der Himmel nach diesem Standpunkte ein Zeltdecken ähnlicher Schutz ist, welcher sich mit Hülfe eines grossen

[1] N. Gorochov, Materialy d. izutš. šamanstva (Izv. Vost.-Sib. Odt. I Russk. Geogr. Obštšestva XIII,3) 37.

[2] Skazanija burjat (Zap. Vost.-Sib. Otd. I Russk. Geogr. Obštš. I, 2) 6.

[3] W. Magnitskij, Materialy k objasn. star. tšuvaškoj věru, 63 Anm.

[4] Karjalainen, a. a. O. 303.

[5] M. N. Changalov, Novye materialy (Zap. Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obštš. II, 1) 18 Anm.

Digitized by Google

Pfahles oder Pfeilers über die ganze Erde spannt, ist es verständlich, dass dann die Sterne nur Löcher in dieser Decke sind. Solche „Löcher", durch welche das Himmelslicht schimmert, sind sie nach Auffassung der Jakuten.[1] Das schlimmste Loch war die von den Plejaden gebildete Öffnung, der man die Ausströmung von Wind und Kälte auf die Erde zuschrieb. Erinnerungen an diesen Glauben wurden auch anderwärts als in Asien und Europa festgestellt. In den warmen Gegenden waren die Plejaden meist Windbringer, die nördlichen Völker aber sahen in ihnen die Urheber des Winters.[2] Letzgenannte Auffassung mag dadurch entstanden sein, dass mit dem Erscheinen der Plejaden am Himmel ein kalter Zeitabschnitt folgt, während wieder mit deren Verschwinden hinter dem Horizonte der Beginn der wärmeren Jahreszeit zusammenfällt. Die Jakuten, welche nach GOROCHOV[3] das Sternbild der Plejaden 'Luftloch' (cf. finn. *seula*, *seulanen* 'Sieb') nennen, erzählen, wie inmal ein Held dreissig Paar Wolfsbeinfelle sammelte und sich selbst daraus Lederhandschuhe anfertigte, um jenes Windloch zu verstopfen, das „unaufhörlich Kälte und Zugluft ausblies".

Zweifellos ist die Auffassung des Himmels ähnlich einem Schutzdache uralt und durchaus eine Schöpfung der ganz frühen, vermutlich nomadischen Kultur. Augenscheinlich leitete die damalige eigene bescheidene Wohnung die Phantasie des Menschen bei der Schöpfung des Weltbildes. Auch im alten Testamente erscheint der Himmel als Zelt wie z. B. Jes. 40: „Der den Himmel ausdehnt wie einen Schleier und sie ausspreitet wie ein Zelt zum Wohnen." Ebenso sprachen die Babylonier von dem „Hirtenzelt der Welt".[4]

Neben obenerwähnter Auffassung der Weltsäule als Träger des Himmels trifft man eine andere nahe verwandte, wonach sie eine Weltachse oder ein Anbindepfahl für die am Himmel wandernden Sterne ist. Schon im Ṛgveda (X, 89, 4) — diese Auffassung kann natürlich viel älter sein — wird von der Weltachse gesprochen:

[1] Seroševskij, Jakuty, 667.

[2] R. ANDREE, Die Plejaden im Mythus (Globus 64); KARL VON STEINEN, Plejaden u. Jahr b. Indianern (Globus 65).

[3] A. a. O. 36.

[4] HOMMEL, Aufs. u. Abhandl. 405: Über diese Frage handelt ROBERT Eisler in seinem grossen Werke „Weltenmantel und Himmelszelt".

Digitized by Google

„Dem Indra will ich Lieder... entsenden, der wie mit einer Wagenachse durch seine Kräfte nach beiden Seiten gefestigt hat Himmel und Erde". Wie KIRFEL[1] bemerkt, werden Himmel und Erde hier mit den Rädern an den beiden Enden einer Achse verglichen. Diese Idee ist nicht wunderlicher als das, was wir bei den Lappen, Samojeden u. a. anschliessend an den früher erwähnten „Himmelsnagel", um den sich der Himmel dreht, gesehen haben.

Der Umstand wieder, dass die den Polarstern umgebenden Sterne von der Erde gesehen unaufhörlich das Himmelszentrum umkreisen, hat den Gedanken an zwischen ihnen befindliche Bänder erweckt. Die Kirgisen nennen die drei nahe jenem „eisernen Pfahle" stehenden Sterne des kleinen Bären, welche einen Bogen bilden, das 'Seil', woran die zwei grösseren Sterne desselben Sternbildes, 'die zwei Rosse', gebunden sind. Ebenso stellen sie sich vor, die sieben Tiere des grossen Bären seien mit einem Seile an dem Himmelspfahle befestigt. Wenn die Bande einmal reissen, entstehen am Himmel grosse Störungen.[2] Die Mongolenstämme sehen in dem Sternsystem eine grosse Herde Rosse, welche der im Sattel sitzende Tšolbon (Plan. Venus) und sein Knecht namens Dogedoi oder Toklok hüten (vergl. ind. Aśvin.).[3] Wir erwähnen diese Beispiele nur, um zu verstehen, warum die Weltsäule in den Erzählungen der türkisch-tatarischen Völker oft als mächtiger Rosspfahl geschildert wird. Als solchen bezeichnen sie die Jakuten mit 'Rosspfahl-Herr'.[4] Die Burjaten erzählen von den neun Söhnen eines im Himmel wohnenden Gottes mit Namen Boshintoi, welche als geschickte Schmiede auch die Menschen unterwiesen, Eisen zu verfertigen, und welche deshalb u. a. mit folgenden Worten verehrt und gepriesen wurden: „Die neun weissen Schmiede Boshintois... machten aus dem Polarstern einen Rosspfahl und aus dem goldenen See eine Rennbahn.[5]

[1] Die Kosmographie der Inder, 6.

[2] A. AFANASJEV, Poet. vozzr. slavjan na prirodu I, 609.

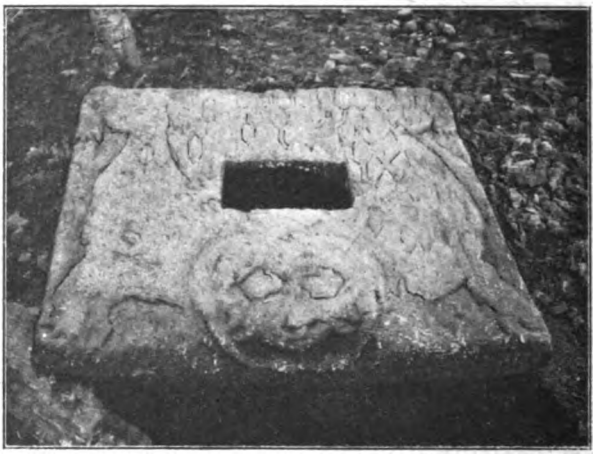
[3] Skazanija burjat, 122-3; Burjatskija skazki i povĕrija (Zap. Vost.-Sib. Otd. I Russk. Geogr. Obšts. I,1) 125-6.

[4] CHUDJAKOV, a. a. O. 135, 153.

[5] CHANGALOV, a. a. O. 40.

Digitized by Google

Ebenso wie bei den Nomaden Mittelasiens vor den Wohnstätten ein Pfahl zum Anbinden der Pferde steht, wird erklärt, dass auch die Götter ihre Rosse am Himmelspfahle befestigen. Gewisse Tatarenstämme Sibiriens glauben, die Götter wohnen im Himmel in einem Zelte, vor welchem ein goldener Rosspfahl ist.[1] Wie KARJALAINEN bemerkt, haben auch die Vasjuganer Ostjaken von den Tataren in ihre Sagen den „auf der Sonnenseite befindlichen Eisenpfeiler, Steinpfeiler, eine Schöpfung Torem's (des Himmelsgottes), mit einem



Figur 10. Fundament einer Gedenksäule in der Nordmongolei. (Photo S. Pälsi.)

Eisenring zum Anbinden des Zugtieres, weit genug, dass die Hand samt dem Ärmel hindurchkann", übernommen. Ebenso erzählen die Wogulen von einer heiligen eisernen Säule Gottes, die zum Anbinden der heiligen, bunten Tiere errichtet ist und sich vor der Wohnung des Himmelsgottes befindet.[2]

In den Volksdichtungen der Ostjaken wird also, wie aus obigen Beispielen hervorgeht, auch von einem steinernen Pfeiler gesprochen. Eine eigenartige vierkantige, drei Klafter hohe, durchsichtige Steinsäule kommt auch in den Sagen der Jakuten auf einem gewissen eisernen Gebiete vor; dort betet ein Held zum Himmels-

[1] N. KATANOV, Skazanija i legendy (Sib. Sbornik 1887) 223 Anm.

[2] KARJALAINEN, a. a. O. 164.

Digitized by Google

gotte.[1] Ob es bei den Völkern Mittelasiens einstmals Brauch war auch steinerne, durch Opfer verehrte Weltsäulen aufzurichten, wissen wir nicht, aber jedenfalls sind in der Nordmongolei Überreste von hohen, vierkantigen steinernen Gedenksäulen erhalten, welche auf einem schildkrötenförmigen Grundstein errichtet waren (Fig. 10). Wenn auch die lamaistischen Missionare meistens die Denkmäler, selbst zerstört haben, sind doch an einzelnen Stellen die Grundsteine noch ganz geblieben. Dass ein solches Denkmal wirklich die Weltsäule dargestellt hat, zeigt der Umstand, dass der Grundstein die Form einer Schildkröte hat, die nach der indischen Kosmologie gerade die Stütze des Weltalls ist.[2] Kein aus der Natur erhaltenes Symbol zeigt eindrucksvoller als dies, dass das Gedächtnis an eine Person oder ein Geschehnis für ewige Zeiten bewahrt werden soll.

Aber am meisten fesselt unsere Aufmerksamkeit der Umstand, dass die heiligen Säulen der in Sibirien wohnenden ugrischen Völker oft siebenstöckig vorgestellt wurden. So war es der Fall mit dem Vorbild der Stadsäule von Tsingala, denn, obgleich in dem Gegenstande selbst keine darauf hinweisenden Zeichen sind, wird in den Gebetsformeln, in welchen der Himmelsgott im innigsten Verhältnisse zum Säulengotte steht, folgendermassen gesagt: „Erhabener Mann, mein Vater, siebenkerbig bist du, ein sechskerbiger, erhabener Mann bist du! An den Fuss des heiligen Baumes meines Eisensäulenmann-Vaters, an den Fuss des heiligen Baumes meines Metallsäulenmann-Vaters rufen wir dich zur Schüssel reichlich gefüllt mit Kopffleisch, zur Schüssel reichlich gefüllt mit Brustfleisch.“ [3] „Das Wort „sechskerbig“ ist hier nur poetische Wiederholung. Ein zweites aufgezeichnetes Gebet, in welchem der Himmelsgott an der Säule mit dem Namen *Säŋke* ('Licht') angerufen wird, ist folgendes: „Siebenkerbiger, erhabener Mann, *Säŋke*, mein Vater, nach drei Seiten wachender Mann, mein Vater, nach drei Seiten schützender Mann, mein Vater! Auf die heilige Erde, auf die unschuldige Erde meines

[1] Chudjakov, a. a. O. 202.

[2] Auf einer Schildkröte errichtete Denkmäler gibt es auch in China (O. Münsterberg, Chines. Kunstgeschichte II, 70).

[3] Karjalainen, a. a. O. 163.

Digitized by Google

Eisensäulenmann-Vaters, an den Fuss des heiligen von ihm gepflanzten Baumes stelle ich das Blutopfer des Bluttieres.“ [1]

Bei diesen Glaubensvorstellungen, welche sich an die Denkmäler der Ugrier knüpfen, fällt die Bedeutung der Zahl 7 auf. Die Sagen der Ostjaken berichten, wie eine Person, die sich auf die Brautfahrt begibt, am Fusse dieses 'heiligen Baumes mit den Gottesantlitzen' das Opfer zu vollziehen hat, oder wie das Opfer von sieben an einen Riemen gebundenen männlichen Renntieren dorthin gestellt werden soll und wie am Fusse des 'heiligen Baumes mit den Gottesantlitzen' sieben gute Neigungen des Kopfes (Verbeugungen) auszuführen sind. Jene sieben Tiere werden auch in einigen Ratschlägen an dem Helde, der sich auf eine gefährliche Fahrt begiebt, erwähnt: „Rufe deine Männer des ganzen Dorfes, der ganzen Stadt, bringe sieben an einen Riemen gebundene Tiere und binde sie an die starke Stadtsäule.“ [2] Auch in den Sagen der Jakuten wird von sieben bunten Renntieren gesprochen, welche sich an dem mit Himmel und Erde gleichzeitig gewachsenen eisernen Baume befinden.[3] Wahrscheinlich haben die sieben an einen Riemen gebundenen Tiere gleichwie die Säule selbst ihr Vorbild im Himmel, und unsere Gedanken werden auf das Siebengestirn gelenkt, dessen „sieben Tiere“ mit „einem Strick“ an den Polarstern gebunden vorgestellt werden.

Aber die Zahl 7 kommt auch in den Gebetsformeln vor, „siebenkerbiger Mann“, was darauf hinweist, dass man sich die Säule selbst siebenstöckig vorstellte. Und es existieren auch Beispiele dafür. So errichten die Ostjaken ihrem Schutzgeiste namens 'Vater des Barschsees' am oberen Laufe des Salym auf dem Eise des Sees einen tannenen ca. drei Ellen hohen Pfahl und machen mit dem Messer „an sieben Stellen sieben Einschnitte“. An dem Ende des Pfahles befestigen sie bunten Stoff und stellen die Opferspeisen vor den Pfahl, an den das Opfertier während des Gebetes und der Verbeugungen gebunden wird; beim Schlachten muss der Blutstrahl

[1] KARJALAINEN, a. a. O. 163.

[2] KARJALAINEN, a. a. O. 163.

[3] CHUDJAKOV, a. a. O. 127.

Digitized by Google

auf die Pfahlspitze spritzen.[1] Gleiche Pfähle stellten auch früher die Jenisei-Ostjaken zwecks Erlangung guter Fischbeute an den Ufern ihres Flusses auf. Jetzt sind sie unseres Wissens nirgends mehr in Brauch, obgleich die Älteren davon zu erzählen wissen. Im Museum von Krasnojarsk sieht man solche; es sind ca. zwei Klafter lange, ziemlich dünne Pfähle, in die an sieben Stellen übereinander sieben tiefe Kerbe geschnitzt sind; ihre Gegenstücke mit sieben Kerben treffen wir auch bei den Samojeden an (Fig. 11).[2] An anderen Orten war es üblich, an Stelle der Kerbe sieben Zweigstümpfe an dem Pfahle zu lassen. So wird von den Irtysch-Ostjaken erzählt, dass sie an einer Eisöffnung beim Opfern einen Pfahl, an dem sie sieben Aststümpfe liessen, auf das Eis stellten.[3] Karjalainen hält den in Frage stehenden nur für einen künstlichen Opferbaum, doch auch diese provisorisch errichteten Säulen kann man wohl kaum von den oben erwähnten Weltsäulen trennen. Jedenfalls hat der siebenkerbige Eisensäulenmann ein himmlisches Vorbild, denn die Sagen der Wogulen wissen von einer „siebenstufigen reinsilbernen heiligen Säule" zu berichten, an welche der Gottessohn sein Ross bindet, wenn er zu seinem Vater kommt."[4]

Figur. 11. Oberer Teil einer samojedischen Weltsäule.

Wenn wir uns an das asiatische Weltbild gewöhnt haben, verstehen wir, was jene sieben Stufen, Kerbe oder Aststümpfe bei den Ugriern, Samojeden und Jenisei-Ostjaken widerspiegeln. Zweifellos vertreten sie die sieben Schichten des Himmels, eine Vorstellung, die unter ihnen allgemein ist. Diese Kerbe kommen auch in den Schamanenceremonien der Altai-Tataren vor, obgleich hier neun Himmelsschichten angenommen werden. Nach einer Handschrift, die sich seit ca. 1840 in der altaischen Mission befindet

[1] Karjalainen, a. a. O. 165.

[2] Žitkov, a. a. O. 227.

[3] Karjalainen, a. a. O. 295.

[4] Karjalainen, a. a. O. 164 f.

Digitized by Google

und von WERBITSKIJ und RADLOFF verwendet worden ist, wird bei den Altaiern, wenn sie mit den Schamanenceremonien beginnen, ein besonderes, ganz neues Zelt aufgestellt, das mit Filzdecken und Teppichen bedeckt wird. In der Mitte der Jurte stellt man eine junge, mit dichtem Grün belaubte Birke auf, deren Wipfel durch das Rauchloch hervorschaut. Die unteren Zweige dieser Birke werden dicht am Stamme abgeschnitten und an einem der oberen wird ein Stück Zeug befestigt, das gleich einer Fahne herabhängt; in den Birkenstamm werden unten neun tiefe Kerbe mit dem Beil eingeschlagen, die so tief sind, dass man den Fuss hineinstellen kann, und Stufen (*tapty*) heissen. Die Tür der Jurte ist stets nach Osten gekehrt.[1]

Wir irren kaum in der Annahme, dass diese eigens errichtete Jurte das Himmelszelt selbst vorstellt. Eine ebensolche Jurte stellen auch die Burjaten auf, wenn sie beginnen, die Schamanenweihe zu feiern, zu welcher Zeit der Schamane die Himmelsreise unternehmen muss. Nach AGAPITOV und CHANGALOV führen wir Folgendes an: „Vor allem stellen sie in dem Zelte eine grosse und kräftige Birke mit den Wurzeln so auf, dass die Wurzeln nach der rechten südwestlichen Ecke zu so weit von der Mitte weg, als Erdboden um die Feuerstätte freigelassen wird, in die Erde gegraben werden, während sie den Baumwipfel durch das im Dache befindliche Rauchloch stecken. Diese Birke symbolisiert den 'Türgott' (*udeši-burchan*), welcher dem Schamanen den Zutritt zum Himmel öffnet.“ Besagte Birke bleibt auch nach Abschluss der Feierlichkeiten stehen und wird nicht vernichtet. Beim Schildern der Ceremonien selbst sagen die obengenannten Sammler burjatischer Volksdichtung: „Der zur selben Zeit Geweihte klettert manchmal an der *udeši-burchan*-Birke entlang in den Wipfel, sogar auf das Dach der Jurte, während er die Götter laut anbetet.“ [2]

---

[1] W. RADLOFF, Aus Sibirien II, 20 ff; W. I. WERBITSKIJ, Altajskie inorodtsy, 46 ff.

[2] Materialy (Izv. Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obšts. XIV, 1–2) 48 f. Cf. Folgendes bei M. J. BIN GORION (Die Sagen der Juden, Die Erzväter) über Jakobs Traum in Bethel: „Hier ist die Pforte des Himmels,

Digitized by Google

Da wir wissen, dass die Jurtentür, wie aus früheren altaischen Quellen hervorgeht, gen Osten gerichtet war, war also die untere Hälfte jener im Burjatenzelte rechts befindlichen Birke eigentlich im Süden, während der Wipfel sich nach Norden neigte. Eine andere Frage ist es, ob dies nur durch die in der Mitte der runden Jurte liegende Feuerstätte kam, oder ob sich hierin gleichzeitig die Erkenntnis der geneigten Himmelsachse widerspiegelte.

Fig. 12. *Aava* der Sojoten. (Nach Ø. Olsen.)

Zweifellos kommt die Weltsäule auch in den Steppenheiligtümern, *aava*, der Sojoten vor; denn von der Säule, die sich in deren Mitte befindet und durch das Dach hindurchgeht, sagt Ørjan Olsen [1] Folgendes: „In der Mitte der *aava*, ist eine stange vom Boden bis zum Dache aufgerichtet. Sie ist oft mit einfachen Einschnitten

durch dieses Tor steigt man in den Himmel" (408). „Das ist der Nabel der Welt" (410). „Jakob sah die sieben Throne der sieben Gewölbe, einen über dem andern" (413). „An dem Sinnbild der Leiter, die, unten stehend, mit der Spitze an den Himmel rührte, wurde Jakob gezeigt, wie die Welten miteinander verknüpft sind, wie alle Dinge miteinander zusammenhängen, die himmlischen mit den irdischen, die irdischen mit den himmlischen" (414).

[1] Et primitivt folk, De mongolske rennomader, 133.

Digitized by Google

verschiedenen Aussehens versehen und mit zahlreichen verschiedenfarbigen 3—20 cm breiten Bändern von verschiedener Länge behängt. Die meisten dieser Bänder sind blau, weiss oder gelb. Die Stange selbst wird heilig gehalten, fast wie ein Gott." „Unten um die Stange ist ein primitiver Steinaltar gebaut" (Fig. 12). Mit dieser Säule sind die auf dem Dache befindlichen Fahnenstangen nicht zu verwechseln.

Was das Rauchloch in dem Jurtendach der Altaier und Burjaten, durch welches der Baumwipfel gesteckt wurde, betrifft, scheint auch dies sein Vorbild im Himmel zu haben. Die Ostjaken sprechen von dem mit goldenem Rauchloch versehenen Hause des Himmels.[1] Die Tschuktschen stellen sich vor, es befände sich an der Stelle des Polarsternes, wie BOGORAS[2] sagt, „a hole, through which it is possible to pass from one world to another". Beim näheren Schildern ihrer Kosmologie, wonach es mehrere Welten übereinander gibt, bemerkt genannter Forscher überdies: „All these worlds are joined by holes situated under the Polar Star. Shamans and spirits while going from one world to another slip through these holes. The heroes of several tales fly through them while riding on an eagle or a thunder-bird." Auch in den Mythen der Blackfoot-Indianer kommt die entsprechende Auffassung vor: „The 'Star that stands still' (North Star) is different from other stars, because it never moves. All the other stars walk round it. It is a hole in the sky, the same hole through which So-at-sa-ki (Feather Woman) was first drawn up to the sky and then let down again to earth."[3] Die Ostjaken, welche sich in dem Himmel sieben Schichten vorstellen, sprechen von 'dem Himmel mit sieben Rauchlöchern'.[4] Interessant ist zu konstatieren, dass auch das Loch der Erde, wodurch man in die Unterwelt geht[5] und welches bei den die Erde darstellenden Eisenscheiben der jakutischen Schamanen ganz in deren

[1] KARJALAINEN, a. a. O. 306.

[2] A. a. O. 331.

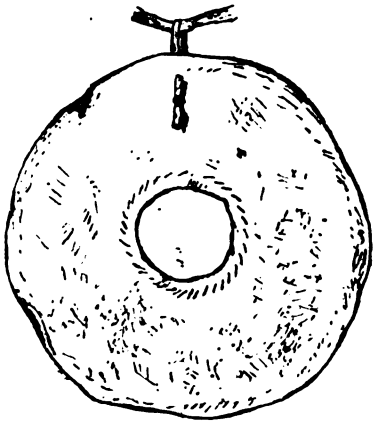
[3] ALEXANDER, a. a. O. 95 f.

[4] KARJALAINEN, a. a. O. 313.

[5] M. A. CASTRÉN, Ethnol. Vorlesungen, 218.

Digitized by Google

Mitte ist (Fig. 13), nach den Sagen der Mittelasiaten im Norden liegt[1] und also das Gegenstück zu jenem im Himmelszentrum befindlichen Loche ist. Hiermit kann man die Vorstellungen der Völker des Altertums vergleichen. Im Śatapathabr. VIII. 7. 3, 19 heisst es: „Die natürlich durchbohrten sind diese Welten, und diese Welten sind Ruheplatz [d. i. die Erde] und Bewegungsplatz [d. i der Himmel]."[2] In dem Weltbild, das im Staate des Platon X, 614 vorkommt, findet sich eine eigentümliche Stelle, an der zwei Öffnungen im Erdboden nebeneinander sowie zwei gerade darüber am Himmel sind, durch die die Seelen wandern. Über das Weltennabel der Semiten bemerkt A. Jeremias: „Da die Achse bzw. das Mutterband von oben bis unten durchgeht, erklärt es sich, dass die Nabelheiligtümer einerseits als Baitylia, anderseits als Zugänge zur Unterwelt oder zu dem unterirdischen Wasser gelten."[3]



Figur 13. Erdscheibe, dem jakutischen Schamankostüm angehängt.

Das Zeugstück, welches die Altai-Tataren an der Birke befestigten, kann vielleicht auch gewissermassen als Weltenmantel ausgelegt werden, ebenso wie der bunte Stoff, den die Ostjaken an die Spitze der Weltsäule hängen.

Jedenfalls bedeuten jene neun Kerbe im Baume der altaischen Schamanen nach ihrer eigenen Auffassung neun Himmelsschichten. Wenn der Schamane am Baume hinauf in den Himmel gelangen will, muss er durch alle Schichten steigen. Dies geschieht auf die Weise, dass er während der Ceremonien allmählich von Kerbe zu Kerbe aufwärts klettert. Wenn er seinen Fuss auf die unterste

[1] Burjatskija skazki, 29.

[2] Kirfel, a. a. O. 6.

[3] Handbuch d. altor. Geisteskultur, 34—5.

Digitized by Google

Stufe gesetzt hat, ist er in den ersten Himmel gekommen, und so steigt er schliesslich bis zum neunten.[1]

Figur 14. Holz mit den Gottesantlitzen aus der Nähe von Obdorsk.

Eine solche Himmelsreise ist auch den Jakuten bekannt. Bei der Schilderung ihrer Opferzeremonien berichtet PRIKLONSKIJ[2] u. a. Folgendes: „Dazu nehmen sie 10 ganze, kleine Lärchen und eine Birke; eine Lärche und die Birke richten sie nebeneinander bei der Jurte auf. In die Lärche machen sie 9 Kerben, die übrigen 9 Bäume stellen sie im Halbkreis auf der Südseite der ersterwähnten Bäume auf und verbinden sie mit einem Seile, das mit bunten Lappen und Pferdehaaren geschmückt wird. An den gekerbten Baum binden sie das Opfertier, und gleichzeitig wendet sich der Schamane, indem er in den Himmel steigt, betend dem *Ajy-tojon* (Obergott) zu."[3]

Die Dolganen stellen sich vor, dass, wenn der Schamane die Seele eines Gestorbenen in den Himmel zu bringen hat, das Ziel seiner Geisterreise gerade dieser himmlische Baum ist, wohin er die Seele in die Obhut der Kinder des Obergottes selbst geleitet und wo sie weiter in Gestalt eines kleinen Vogels lebt.[4] Bei der Darstellung dieser 'unzerstörbaren Stütze' zeichnen die Dolganen oft in den Schaft des Pfahles mit dem Messer die Gesichter der in den verschiedenen Himmelsschichten wohnenden Gotteskinder.[5] Ein ähnlicher Brauch scheint auch bei anderen Völkern Nordwest-Sibiriens zu herrschen, wie der Name „Holz mit den Gottesantlitzen", welchen die Ostjaken der Weltsäule gaben, zeigt[6] (cf. Fig. 14).

[1] Die neun Himmelsschichten kommen auch bei Ssabier vor. Nach MAS'ÛDÎ „haben die harranitischen Ssabier das Priesterthum in ihren Tempeln nach der Ordnung der neun Sphären eingerichtet" (D. CHWOLSOHN, Die Ssabier u. Ssabismus II, 375-6).

[2] Tri goda v jakutskoj oblasti (Živ. Starina, 1891, IV) 56 f.

[3] Die neun Bäume haben hier dieselbe Bedeutung wie die neun Kerbe.

[4] W. N. WASILJEV, Izobraženija (Živ. Starina, 1909) 286.

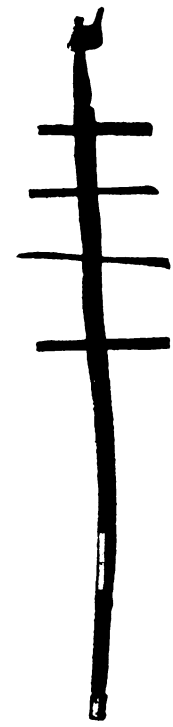
[5] A. a. O. 286.

[6] KARJALAINEN, a. a. O. 164.

Digitized by Google

Wie gesagt, ist der Baum, an welchem der altaische Schamane in den Himmel strebt, mit Kerben versehen, jedoch ist er kein eigentlicher Pfahl, sondern eine Birke mit grünem Laubwipfel. Also können wir hier eine Zwischenform zwischen vorerwähnten Säulen und dem von der Erdkreismitte aufstrebend vorgestellten zweigigen Weltbaume sehen. An anderen Stellen sieht man auch an den Säulen der Dolganen Querhölzer (Fig. 15), die dahin erklärt werden, dass sie Zweige des achtästigen, vor der Wohnung des Obergottes stehenden Baumes darstellen, in deren Schutz die Kinder des Gottes im Himmel wohnen.

Gleichwie sich in den heiligen Pfeilern der Ostjaken 7 Kerbe oder 7 Zweigstümpfe befanden, erzählt das Heldengedicht der Abakan-Tataren von einer „weissen, siebenästigen Birke, welche auf einem eisernen Berge in der Mitte des Erdkreises steht".[1] Bevor wir diese Vorstellungen, welche sich an diesen mächtigen, im Nabel der Erde befindlichen Weltbaum knüpfen, näher beschreiben, müssen wir unsere Aufmerksamkeit noch auf den an selber Stelle befindlichen Berg richten, auf dessen Gipfel sich dieser Baum nach den verschiedenen Sagen erhebt.



Figur 15. Weltsäule der Dolganen mit Querhölzern und zweiköpfigem Adler an der Spitze. Die Flügel des Vogels sind abgefallen. (Nach W. N. Wasiljev.)

Der Turm zu Babel.

Die biblische Geschichte berichtet, wie einst die alten Völker einen mächtigen bis in den Himmel ragenden Turm zu bauen begannen und wie Gott ihre Arbeit unterbrach. Nach späteren Erzählungen ging dieser Riesenbau entweder durch himmlisches Feuer

[1] W. Radloff, Proben d. Volkslitteratur d. türkischen Stämme Süd-Sibiriens II, 602.

Digitized by Google

oder durch verheerende Orkane in Trümmer. Was auch die Ursache zur Entstehung unserer Geschichte gewesen sein mag, sind die Forscher einer Meinung darüber, dass der Turm zu Babel, von dem die Bibel erzählt, in irgendwelcher Beziehung zu den wunderbaren Tempeltürmen der alten Babylonier steht, deren mächtige Ruinen noch immer Staunen erwecken.

Als die europäischen Forscher zum ersten Male mit jenen grossartigen Altertümern bekannt wurden, glaubten sie, die Trümmer jenes sagenhaften Turmes selbst zu sehen, und gleichzeitig erwachte in ihnen der Wunsch, mit Hilfe ihrer lebhaften Phantasie diesen Wunderbau der Vorzeit, von dessen äusserer Form die Bibel nichts weiter sagt, als dass es ein turmartiger, sehr hoch geplanter Bau war, zu rekonstruieren. Als wertvollster Fingerzeig in dieser Beziehung hat sich in Herodots Geschichte eine Schilderung des babylonischen Heiligtums von Zeus Belos erhalten, dessen Turm der Historiker mit folgenden Worten beschreibt (I, 178 ff.): „In der Mitte des Heiligtums ist ein Turm gebaut, fest von Stein, in der Länge und Breite eines Stadiums; auf diesem Turm erhebt sich ein anderer Turm, auf diesem wieder ein anderer, bis zu acht Türmen; man steigt hinauf auf einer Treppe, die von aussen ringsherum um alle diese Türme angebracht ist. In der Mitte ungefähr beim Hinaufsteigen ist ein Ruhepunkt mit Sitzen zum Ausruhen, auf denen die Aufsteigenden sich niederlassen, um auszuruhen; in dem letzten Turme ist ein grosser Tempel: in diesem Tempel befindet sich eine grosse wohl gebettete Lagerstätte, und daneben steht ein goldener Tisch; ein Götterbild ist aber dort nicht aufgerichtet . . .“ Diese mächtigen Türme Mesopotamiens, welche schon die Sumerer erbauten und die sie Zikkuratu nannten, waren, wie die spätere Forschung aus den Ruinen nachwies, tatsächlich mit übereinanderliegenden Terrassen versehene meistens viereckige Bauten. Ein solcher viereckiger Terrassenturm war u. a. Etemenanki, der Stolz Babylons, bei welchem man an Hand der bis jetzt erhaltenen Masse ziemlich genau die Längen- und Höhenverhältnisse der verschiedenen Seiten des siebenstöckigen Baues bestimmen kann.[1] Im allgemeinen sind

[1] S. die Forschungen von P. SCHEIL und M. M. DIEULAFOY in Mémoires

Digitized by Google

diese Terrassentürme, obgleich die Zahl ihrer Terrassen zwischen drei bis sieben schwankt, in den verschiedenen Wohnzentren Babyloniens ziemlich gleich gewesen.

Neben den viereckigen hat man auch das Vorhandensein von kegel- oder schneckenförmigen Türmen angenommen, doch ist deren Existenz schwerer festzustellen. Als Beweis dafür, dass die alten Babylonier auch solche gebaut hätten, wird u. a. das Minaret von Samarra am Ufer des Tigris angesehen. Obgleich dieser Steinturm, welcher zu der in der Nähe befindlichen Moschee gehört, erst von ca. 850 n. Chr. stammt, führt man sein Vorbild schon auf die babylonisch-assyrische Zeit zurück (Fig. 16).[1] Also würde dieses Minaret ein Bindeglied zwischen der altbabylonischen und islamitischen Baukunst bilden. Vielleicht bringen weitere Untersuchungen am Orte selbst noch mehr Klarheit über jene orientalischen Wunderbauten.

Figur 16. Minaret von Samarra.

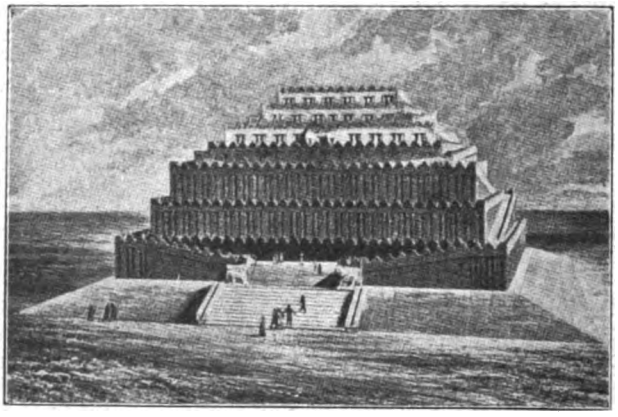
Aber schon das bereits zur Verfügung stehende Material stellt uns vor die Frage, was der ursprüngliche Zweck jener Türme zu Babel gewesen ist. Warum haben die Sumerer, die bekanntlich zuerst solche erbaut haben, eine so grosszügige Arbeit in Angriff genommen? Die verbreitetste Ansicht der Forscher ist die, dass diese Riesentürme von Anfang an weder Königsgräber noch lediglich astronomische Beobachtungsstationen (Observatorien) sein sollten, wie früher angenommen, sondern dass sie, wie schon aus Herodots Beschreibung hervorgeht,

de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, T. 39 und von F. H. Weissbach in der Orientalistischen Literaturzeitung 1914.

[1] E. Herzfeld, Samarra, 26 ff.

Digitized by Google

zur Ehre der Götter erbaute Heiligtümer waren. Bemerkt doch genannter Historiker ausdrücklich, dass sich in der achten Abteilung auf dem siebenstöckigen Turme ein Tempel, wenngleich ohne Götterbild, befand. Auch Nebukadnezar erzählt, wie er in Babylon und Borsippa auf der Spitze des Etemenanki- resp. Eurminanki-Turmes „eine prächtige Götterwohnung, ein kunstfertiges Heiligtum" erbauen liess. Der Umstand, dass der Turm selbst eine feste Ziegelmasse bildet und diese oft „Berg" genannt wird, beweist, dass dieser merkwürdige Bau der einem Berge nach-



Figur 17. Turm von Babylon. Rekonstruktion von H. W. Rawlinson.

geahmte Sockel für den auf dessen höchster Stelle befindlichen Tempel gewesen ist. Über diese Sache kann man kaum verschiedener Ansicht sein; aber schwerer ist es darüber einer Meinung zu werden, was dieser als hoch geschilderte „Berg" eigentlich ist.

Der schwedische Professor AXEL MOBERG[1], welcher in seinen kürzlich erschienenen Untersuchungen alle Hypothesen über diese Türme einer Kritik unterwirft, weist auf deren „Berg" bedeutenden Namen hin und bemerkt, diese Benennung weise vielleicht nicht nur auf die bergähnliche Beschaffenheit des viereckigen Turmes, sondern auch darauf hin, dass tatsächlich die Absicht vorgelegen

[1] Babels torn (Inbjudning till Filos. Doktorspromotion vid Lunds Universit. tvåhundrafemtioårsfest 1918).

Digitized by Google

habe, einen Berg darzustellen, auf welchem sich Gott zum Wohnen niederlassen möchte. Seine Auffassung von dem Ursprung dieser Bergbauten legt er mit folgenden Worten dar: „Der Berg hat in der sumerischen Religion und deren Ausdrucksformen eine so führende Rolle gespielt, dass es schwer ist sich zu denken, dies habe sich nicht in Gebirgsgegenden herausgebildet, aus welchen dann das Volk in das Stromland übergesiedelt ist. Was wäre dann wohl natürlicher, als dass der Gott des Volkes, welcher gewöhnt ist, auf Bergesgipfeln zu wohnen, auch hier einen Berg zum Aufenthaltsorte fordert? Und so haben ihm seine Diener den ersten Turm zu Babylon erbaut.“ [1]

Von diesem Standpunkte aus bestreitet Moberg, dass die Terrassentürme ursprünglich kosmologische Vorstellungen widerspiegeln.

Ohne Zweifel hat Moberg recht, wenn er die mythologische Bedeutung des Berges in der Religion der Sumerer betont. War doch ihr grosser Gott Enlil gerade ein Berggott, und bisweilen wurde er direkt 'der grosse Berg' genannt. Aber der Forscher selbst hegt Zweifel, ob das Volk ohne jeden anderen Grund nach Übersiedelung in die Ebene dort unter dem grössten Kostenaufwand begonnen hätte, Berge seiner ehemaligen Heimat nachzuahmen. Und deshalb vermutet er, dass der Ursprung der Zikkuraten möglicherweise darauf zurückgeht, dass der oftmals sumpfige Boden Babyloniens eine künstliche, solide Grundlage für die Tempel forderte, woraus sich allmählich die Stufentürme entwickelten und worann sich dann, als die Grundlage sich zu einem Berg erhoben hatte, diese alte heimatliche Vorstellung vom Berg als Wohnort der Götter knüpfte. [2]

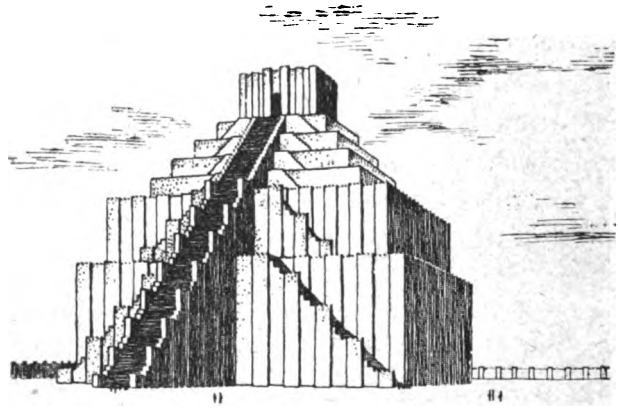
Als Stütze jenes anderen kosmologischen Standpunktes dienen u. a. verschiedene Benennungen, welche schon die Sumerer diesen „in den Himmel ragenden“ Türmen gaben. Die beweiskräftigsten Namen in dieser Beziehung sind solche wie Duranki (Band des Himmels und der Erde) und Etemenanki (Haus der Fundamente des Himmels und der Erde). Beachtenswert ist ausserdem der

[1] Moberg, a. a, O. 73.

[2] A. a. O. 73-4.

Digitized by Google

Name Euriminanki (Tempel der sieben Befehlsübermittler Himmels und der Erde), von dem man annimmt, er stehe in irgendwelcher Beziehung zu den sieben Stockwerken des Turmes, sowie zu der Bezeichnung des Tempels von Lagasch (Tempel der sieben Zonen), wenn man auch nicht ausdrücklich weiss, ob mit letztgenanntem Namen der Turm selbst gemeint war. Nach Mobergs Meinung genügen die Benennungen nicht, die Nachbildung der in Frage stehenden Türme nach einer schon vorhandenen kosmologischen Vorstellung zu erweisen. Obgleich, so bemerkt er, ein solcher Name



Figur 18. Etemenanki nach C. Werner.

wie „Band des Himmels und der Erde" vielleicht den Begriff enthält, dieser Turm, dessen Fundament tief in der Erde und dessen Ende im Himmel gewesen ist, bilde gewissermassen ein Band zwischen Himmel und Erde, muss eine derartige Vorstellung dennoch sekundär gewesen sein, sie kann niemals das Motiv zur Errichtung des Turmes selbst abgegeben haben.[1]

Möglicherweise kann dieses Problem auf grund der erhaltenen babylonischen Schriften nicht zufriedenstellend gelöst werden. Aber doch brauchen wir nicht in Unwissenheit über das Wesen dieses 'Bandes des Himmels und der Erde', welches auch mit 'Berg' bezeichnet wird, zu bleiben. Zur Erklärung desselben müssen wir einen Blick auf die entsprechenden Vorstellungen auch bei anderen Völkern Asiens werfen.

[1] A. a. O. 72.

Digitized by Google

Ganz allgemein findet sich noch immer bei den Völkern Mittelasiens die Idee, dass sich inmitten des Erdkreises ein mächtiger Berg befindet, dessen Gipfel in Höhen, für Menschen unerreichbar, ragt und der den Göttern einen ihrer würdigen Wohnsitz bietet. Ebenso wie jene früher erwähnte „eiserne Säule" prahlt, mit Himmel und Erde gewachsen zu sein, so sprechen die alten Sagen der Türkvölker von einer fernen Zeit, da der Zentralberg des Erdkreises noch ein armseliger kleiner Hügel war.[1] Beide Anschauungen setzen also voraus, dass die Welt allmählich aus kleinen Anfängen immer grösser gewachsen ist, und beide schliessen sich also gleich innig an das Weltbild selbst an.

Obgleich die altaischen Völker die Berge, namentlich das durch Sagen gepriesene Altai-Gebirge, welchem sie den Namen 'Fürst' geben, vergöttert haben[2], war indessen die Idee eines Zentralberges im Erdkreise an keinen mittelasiatischen Berg gebunden, sondern diese Vorstellung kam von anderwärts schon als Teil eines fertigen Weltbildes hierher. Manchmal wird dieser sagenhafte Berg in den Himmel verlegt. So wohnt z. B. der Obergott der Altai-Tataren, Bai-Ülgön ('der Reiche-Grosse'), im Himmel auf einem „goldenen Berge."[3] Ebenso sprechen die Sagen der Jakuten vom „Thron des Himmelsgottes aus milchweissem Stein".[4] Häufig wird dieser wunderbare Berg, ob er nun auf Erden oder im Himmel war, als terrassenförmig geschildert, wobei die Zahl der Abstufungen variiert, aber gewöhnlich nach der Auffassung in den verschiedenen Zeiten den entsprechenden Himmelsschichten gleichkommt. Die am gewöhnlichsten auftretenden Zahlen sind drei und sieben. Einige mittelasiatische Sagen schildern den von den Göttern bewohnten Zentralberg dreistufig.[5] Die Jakuten sagen, der Thron des Himmelsgottes sei aus weissem Stein und habe drei silberne Stufen. Die Ostjaken

[1] Potanin, IV, 429; Skazanija burjat (Zap. Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obšts. I, 2) 1.

[2] Werbitskij, Alt. inorodtsy, 168.

[3] Radloff, Aus Sibirien II, 6.

[4] Chudjakov, a. a. O. 84; 135.

[5] Potanin, a. a. O. IV, 555.

Digitized by Google

sprechen von dem „siebenstöckigen Berge."[1] Bisweilen wird auch der Himmel selbst als Berg vorgestellt; seine untere Hälfte, die wir Menschen sehen, hat die Form eines runden Gewölbes. Eine altaische Schöpfungsgeschichte erzählt, wie Ulgen bei Erschaffung der Welt auf einem „goldenen Berge" (*altyn tu*) sass, wo Sonne und Mond immer strahlten, und wie sich später dieser Berg herab über die Erde senkte, ohne jedoch ganz bis an den Erdkreis zu reichen.[2]

Die Idee vom Himmelsberge spiegelt sich auch in folgender Sage der in Nordost-Sibirien wohnenden Golden wieder: „Als die Götter den Himmel bauten, machten sie ihn aus Stein, aber nach seiner Fertigstellung begannen die Menschen zu fürchten, er könne auf sie fallen, desshalb bliesen die Götter Odem unter das Gewölbe, sodass die so gebildete Luft vor dem Blick der Menschen die Steine verhüllte."[3] Zweifellos steht auch dieses Himmelsbild in naher Beziehung zu jenem „Berge" und hat sich daraus entwickelt. Bei den Golden konnte die Vorstellung eines solchen Steingewölbes nicht entstehen, weil ihnen, wie auch anderen Völkern Nordsibiriens, eine derartige Bauweise völlig fremd ist.

In dem Sagenschatze der Mongolen, Burjaten und Kalmücken hat der Weltberg die Namen Sumbur, Sumur oder Sumer, Benennungen, aus denen man leicht den Namen des indischen Centralberges Sumeru erkennen kann. Die sich daran knüpfenden Vorstellungen sind fertig mit der von Indien ausgegangenen Kulturströmung auf die Völker Mittelasiens übertragen worden. Ob die Vorstellung dieses Sumeru- oder Meru-Berges von Anfang an auch in Indien selbst und dort möglicherweise durch Vermittelung eines mächtigen Berges entstanden ist, ist schwer zu entscheiden. Schon so früh, wie wir sie kennen, ist sie eine kosmologische Vorstellung gewesen.

---

[1] KARJALAINEN, a. a. O. 332.

[2] O. LANDYŠEV, Kosmogonia i theogonija altajskich jazytšnikov (Pravoslavnyj Sobesědnik, 1886) 7.

[3] W. KOTVITŠ, Materialy d. izutšenija tung. narětšij (Živ. Starina XVIII. 2-3) 217.

Digitized by Google

Aber wo ist der Gipfel dieses hohen, aus dem Zentrum des Erdkreises aufstrebenden Weltberges? Wir könnten annehmen im Zenith. In solcher Lage wird jedoch unser Berg nicht vorgestellt, sondern sein Gipfel erhebt sich gegen das am Polarstern befindliche Himmelszentrum, wo auch die auf dem Bergesgipfel liegende Wohnung des Obergottes und sein „goldener Thron" sind. Deutlich geht diese Auffassung aus folgender unter den Burjaten aufgezeichneten und von der indischen Weltanschauung beeinflussten Sage hervor: „Im Anfang gab es nur Wasser und einen Frosch (Schildkröte), welcher in das Wasser starrte. Gott drehte dieses Tier um und schuf auf seinem Bauche die Welt. An jedem Fusse des Tieres bildete er einen Kontinent, auf dem Nabel des Frosches gründete er den Sumburberg. Auf dem Gipfel dieses Berges ist der Polarstern." In einer anderen Sage, in der sich auf dem Gipfel des Sumburberges ein Tempel befindet, wird gesagt, der Polarstern sei die goldene Turmspitze dieses Tempels.[1]

Dieselbe Auffassung haben auch die Inder von dem Zentralberge gehabt. Kirfel, welcher in seiner wertvollen Forschung „Die Kosmographie der Inder" die Systeme des Brahmanismus, Buddhismus und Jainismus miteinander vergleicht, äussert über deren gemeinsame Ideen Folgendes: „Bezüglich der Haupteigenschaften des Meru stimmem die drei Systeme im grossen und ganzen überein. In allen gilt er als das höchste Gebirge, das sich in der Mitte der Erdscheibe erhebt und gewissermassen das ganze Weltall beherrscht. Genau über demselben — nur die Jaina weichen hierin ab — steht der Polarstern, und die Himmelskörper umwandeln ihn in engeren und weiteren Kreisbahnen."[2]

Nach v. Andrian[3] herrschen ganz ähnliche Vorstellungen über einen in der Mitte der Erde gelegenen Berg bei den buddhistischen Laos im nördlichen Siam, wo der mythische Berg Zinnalo, dessen Fundament im Wasser ein ungeheurer Fisch trägt, als Zentrum der Welt gilt. Ein gleichnamiger Zentralberg ist auch auf Celebes[4]

[1] Skazanija burjat, 140.

[2] Kirfel, a. a. O. 15*.

[3] Der Höhenkultus d. asiat. u. europ. Völker, 124.

[4] Andrian, a. a. O. 134.

Digitized by Google

und in Japan bekannt. RUD. LANGE schildert die sich daran knüpfende Vorstellung der Japaner mit folgenden Worten: „Der Zinnalo ist voll Höhlen, von welchen die unterseeischen von den Drachen (Naks), die überseeischen von den Engeln (Thewadas) bewohnt werden. Sonne, Mond und Sterne sind die Zierate der auf dem Berge befindlichen himmlischen Tempel. Auf jeder der vier Seiten des Berges führen sieben Berge als Stufen zur Höhe, welche die Seele des Verstorbenen zu ersteigen hat und nur bei gehörigem Verdienst überwindet."[1] Durch den Buddhismus übermittelt ist natürlich Sumeru als Name dieses Weltberges auch in der Kosmographie der Chinesen, Japaner u. a. ostasiatischer Völker allgemein.

Schon im grauen Altertum kannten die grossen Kulturvölker Vorderasiens den gleichen sich im Norden erhebenden Berg. Auch in der Bibel erscheint diese Vorstellung; Jesaia 14: 13, 14 wird ein stolzer König Babylons „der sich dem Höchsten gleichstellen wollte", wie folgt, geschildert: „Gedachtest du doch in deinem Herzen: Ich will in den Himmel steigen und meinen Sitz über die Sterne Gottes erhöhen; ich will mich setzen auf den Berg der Götterversammlung im äussersten Norden." Aus der Vorstellung, Gottes Thron sei im Norden auf dem Gipfel dess Weltberges, rührt bei den Mandäern die nördliche Gebetsrichtung her.[2]

Obgleich die Vorstellung dieses wunderbaren, kosmischen Berges, wie auch dessen Name beweist, mit einer von Indien ausgegangenen Kulturströmung zu den Mongolenstämmen gewandert ist, ist derselbe Glaube auch auf einem anderen Wege zu den türkisch-tatarischen Völkern gedrungen. Zweifellos persischen Ursprungs ist der im Sagenschatz der Altai-Tataren vorkommende Berg Sürö (Majestät), wie auch die sieben Götter, von denen man glaubte, sie wohnten auf diesem himmlischen Berge, und deren Benennung *kudai* ein persisches Lehnwort ist.[3] Dass die Idée vom Himmelsberge auch fern in Europa bekannt war, zeigt z. B. der in der Edda

[1] Nach ROSCHER, Neue Omphalosstudien, 72 f.

[2] Auch die Qiblah der Ssabier war der Nordpol (CHWOLSOHN, a. a. O. II, 496).

[3] RADLOFF, Aus Sib. II, 6.

Digitized by Google

auftretende Himinbjǫrg (Himmelsberg) sowie folgender finnischer Ursprungsspruch des Feuers[1]:

Miss' on tulta tuuiteltu,	Wo denn ist des Feuers Wiege,
vaaputettu valkeata?	werden Gluten eingelullet?
Tuolla taivahan navalla,[2]	Droben dort am Himmelsnabel,
kuulun v u o r e n kukkulalla.	auf berühmten B e r g e s Gipfel.

Nach den oben erwähnten im Volksmunde weiterlebenden Überlieferungen ist dieser Weltberg entweder nur ein inmitten des Erdkreises liegender, in Himmelshöhen ragender Riesenberg, als solcher auch manchmal in den Himmel selbst verlegt, oder die Himmelskuppel in ihrer Gesamtheit. Sofern die Vorstellungen nicht verschiedenen Ursprung haben, hat sich wahrscheinlich letztere aus ersterer entwickelt. Jedenfalls sind die Weltberge der Völker des Altertums wie der Sumeru der Inder, der Hara-berezaiti der Iraner und der Länderberg der Babylonier (sum. *harsag (gal) kurkurra*, sem. *šad mâtâti)*, „dessen Gipfel den Himmel erreicht, und dessen Fundament im Urwasser *(apsu)* gegründet ist", Zentralberge des Erdkreises gewesen.[3] Bundehesh lehrt, wie sich alle Sterne, sowohl Fixsterne als Planeten, um genannten Berg bewegen, an den sie ganz wie an den Weltpfahl mit Banden befestigt sind.[4] Noch im Mittelalter kämpft die Auffassung von solch einem Weltzentrumsberge gegen die ptolemäische Weltanschauung. Die beiden Vorstellungen des Weltberges als Weltsäule und Himmel selbst vereinigt der in chinesischen Bildern dargestellte Sumeru, worin dieser Berg an die Stundengläser erinnert, indem er um die Mitte ziemlich dünn ist, während er sich nach unten und oben verbreitert, wobei der Oberteil des Berges sich bis zum Himmel, der die Erde schirmt, ausdehnt.[5] Noch eigentümlichere Formen sehen wir

[1] Kaarle Krohn, Suomalaiset syntyloitsut, 106.

[2] Vgl. *napatähti* ('Nabelstern') = Nordstern (Enontekiö).

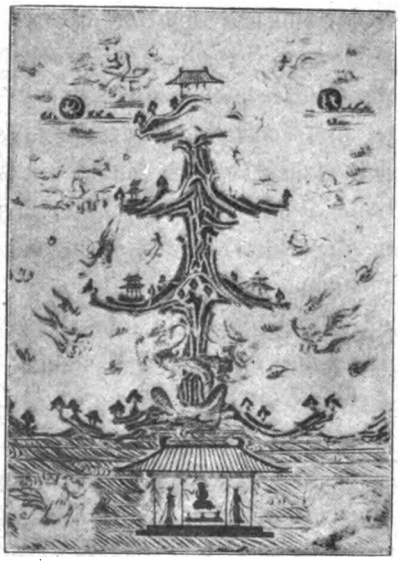
[3] Jeremias, Handbuch, 55.

[4] Brunnhofer a. a. O. 280. Nach den Mongolen wandern die Sterne im Luftraum umher, und wenn sie unseren Augen unsichtbar werden, sind sie hinter dem Weltberge verborgen (P. S. Pallas, Sammlungen hist. Nachrichten ü. d. mongol. Völkerschaften II, 43).

[5] A. Grünwedel, Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkestan (Fig. 243, 482, 590, 604).

Digitized by Google

in der japanischen Kunst, wo dieser dünne Zentralberg sich nach bestimmten Zwischenräumen verbreitert, die verschiedenen Himmelsschichten auf diese Weise veranschaulichend.[1] In dieser Gestalt erinnert Sumeru mehr an einen Baum als an einen wirklichen Berg oder erweist sich vielmehr als eine Zwischenform zwischen dem ästigen Weltbaum und der Weltsäule (Fig. 19).



Figur 19. Der von dem Drachen umkreiste Meruberg in der Japanischen Kunst.

Eine mittelasiatische Sage stellt auf diesen hohen im Nordosten (Norden) liegenden Zentralberg mit den drei Stufen noch einen mächtigen Weltbaum. Darauf, dass man sich diesen Stufenberg viereckig vorstellte, weist u. a. der Umstand, dass jener Riesenbaum auf quadratischem Gipfel steht. Überdies wird von vier Hügeln um den Zentralberg als Erdteilen gesprochen, wie sie sich auch die Inder um den Sumeru dachten. Welch grossartige Aussicht die Krone des auf jenem hohen Berge stehenden Weltbaumes bietet, geht schon daraus hervor, dass, von dort gesehen, die im Ozean schwimmende Erde so klein wie ein Pferdehuf erscheint. Die Höhe des Baumes ist derart, dass ein Stein von der Grösse eines Ochsen erst nach 50 Jahren beim Wurfe von der Krone aus die Erde erreicht und dann auf Lammgrösse zusammengeschrumpft ist.[2]

Dadurch, dass der Weltberg sich aus dem Nabel des Erdkreises erhebt und bis zu dem Himmelszentrum beim Polarstern reicht, bildet er wirklich ein Band zwischen Himmel und Erde. Wenn

[1] H. SMIDT, Der Tamamushi-Schrein (Ostasiat. Zeitschrift II) 420.

[2] POTANIN, a. a. O. IV, 555 f. Nach PALLAS (a. a. O. II, 22–23, 46) hat dieser „viereckige", „stufenweise abnehmende" Berg vier Absätze.

Digitized by Google

wir uns an die mit jenem mehrstöckigen oder -stufigen Zentralberge verknüpften Vorstellungen, die wir von der Weltsäule her kennen, und an den Brauch der Alten, sowohl vom Erdnabel als der Weltsäule Bildnisse anzufertigen, erinnern, so liegt die Frage nahe, was für eine Gestalt sie wohl dem Weltberg gegeben haben würden. Würden wir dann nicht gerade an solche Riesentürme wie in Mesopotamien denken? Nur so bekommt sowohl die Form, als die Namen dieser Türme wie 'Haus der Fundamente des Himmels und der Erde' oder 'Band des Himmels und der Erde' eine triftige Erklärung. Ebenso natürlich ist dann auch deren Benennung 'Berg', wie die mittelasiatischen, dem Turm zu Babel entsprechenden Sagen auch diesen Turm nennen, gleichwie sie ihm die Bezeichnung 'Himmel' verleihen.[1] Sicherlich beziehen sich die oben erwähnten Worte Jes. 14: 13, 14 gerade auf den Bau eines solchen Turmes, worin die frommen Israeliten den frevelhaften Hochmut Babylons sahen.

Der allgemeine Glaube, dass Gott oder die Götter auf dem Gipfel dieses Zentralberges wohnen, erklärt auch, warum die alten Babylonier ganz oben auf ihrem Turme einen Tempel bauten; aber auch der Gedanke, dass der Berg als solcher ein Gotteswesen vorstellen sollte, wie der 'grosser Berg' *(šadū rabū)* genannte Enlil, ist in Mittelasien nicht ohne Gegenstück; denn auch von den hier wohnenden Völkern hören wir von dem 'Sumer-Berg Vater' sprechen, welcher bei Opferfesten ganz wie ein Himmelsgott angebetet wird.[2] Dies ist jedoch ebensowenig verwunderlich als die Personifizierung der Weltsäule bei den Ostjaken, alten Ägyptern u. a.

Wie wir bereits bemerkten, haben sich die sibirischen Völker den Weltberg entweder drei- (vier-) oder siebenstufig vorgestellt. Die Zahl drei vertritt den älteren Standpunkt. Dies geht u. a. daraus hervor, dass das Paradies bereits damals, als man noch von mehreren Himmelsschichten sprach, bisweilen in die dritte verlegt wurde, ein Beweis, dass diese Schicht früher den Gipfel des Him-

[1] Werbitstkij, a. a. O. 104; Radloff, Proben d. Volkslitter. d. Türk. Stämme Süd-Sibiriens I, 180 f: „Als jetzt die Trümmer des 'Himmels' des Erlik zur Erde gefallen, entstanden alle Felsen, alle Steine . . .“

[2] Potanin, a. a. O. IV, 825; 70.

Digitized by Google

mels bildete. Wie BOUSSET[1] und KIRFEL[2] angeben, hat es sich mit dem Paradiese auch bei vielen anderen Völkern des Orients ebenso verhalten. Die Zahl sieben ist später an Stelle der Dreizahl getreten. Dies geht auch aus der indischen Kosmographie hervor. Nach Kirfel erwähnt das vedische Taittirīyāraṇyaka zuerst die sieben Weltschichten in derselben Reihenfolge und mit denselben Namen wie in der späteren didaktischen Literatur Indiens. Aber hier reicht schon die dritte Schicht hinauf in die Höhe des Polarsterns. Die anderen Schichten scheinen demnach künstlich an dieses Weltbild angegliedert zu sein.[3] Als ein Symbol des dreifach abgestuften Weltalls erscheint auch der Sumeru selbst, der hinsichtlich seiner äusseren Gestalt, über welche man verschiedene Vorstellungen hat, ursprünglich als ein Berg mit drei Terrassen vorgestellt ist.[4] Deshalb nennen ihn die Mongolen 'den dreistufigen Berg'.

Drei oder vier Stufen hat auch der iranische Hara-berezaiti. Seinen Wuchs bis zum wirklichen Masse schildert Bundehesh folgendermassen: „Der erste Berg Harburz wuchs (aus der Erde) in fünfzehn Jahren, bis zum Ende von achthundert Jahren war er ganz ausgewachsen: Zweihundert Jahre (brauchte er, um) bis zum Sternkreis, zweihundert Jahre (um) bis zum Mondkreis, zweihundert Jahre (um) bis zum Sonnenkreis, zweihundert Jahre (endlich, um) bis zum anfangslosen Licht (emporzuwachsen)."[5] Also auch Bundehesh spricht wie die mittelasiatischen Sagen vom Wachsen des Berges.[6]

---

[1] Die Himmelsreise der Seele (Arch. f. Religionswiss. IV) 162.

[2] A. a. O. 19* ff.; 31* f.

[3] A. a. O. 24*.

[4] KIRFEL, a. a. O. 23*, 299.

[5] WINDISCHMANN, Zoroastr. Studien, 72.

[6] Cf. auch folg. mongol. Sage: „In dem Schaum der Meere sei eine goldene Schildkröte, dem Umfang des Schaumes gleich . . . aus deren Mitte nachher der Berg *Summer-Oola* hervorgekommen ist" (PALLAS, a. a. O. 22). Nach apokryph. kaukasischen Legenden war im Anfang alles unter Wasser, aus dem sich ein hoher Berg erhob, in dessen Innerem Gott weilte. Als er des Alleinseins überdrüssig wurde, kam er aus dem Berge hervor und

Digitized by Google

Der später allgemein herrschenden Auffassung von den sieben Himmelsschichten entsprechen in der indischen Kosmographie auch die sieben um die Weltachse, Sumeru, befindlichen konzentrischen Zonen.

Da KIRFEL in seinem angeführten umfangreichen Werke näher die dazu gehörigen Ideen der Inder erläutert, beschränken wir uns hier auf die Schilderung des Weltbildes der lamaistischen Kalmücken.[1]

Figur 20. Siebenstöckiger Turm in der Hauptstadt von Birma, das Weltzentrum der Birmaner.

Den Mittelpunkt des Alls bildet auch hier, wie natürlich, der Sumeru, dessen Höhe von der Meeresoberfläche 80,000 Meilen beträgt, und ebenso tief reicht er ins Weltenmeer, wo er auf einer Goldschicht liegt, die ihrerseits wieder von einer Schildkröte getragen wird. Um den Sumeru gruppieren sich sieben ringförmige,

begann die Welt zu schaffen (A. WESELOVSKIJ, K voprosu o dualist. kosmogonijach, Etnogr. Obozrěnie. 1890, 2, 40).

[1] I. A. ŽITETSKIJ, Otšerki byta astrachanskich kalmykov (Izv. I. Obšt. Ljubit. Estestvozn., Antropol. i Etnogr. LXXVII, 1, Trudy Etnogr. Otd. XIII, 1) 65 ff.; cf. P. S. PALLAS, a. a. O. II, 22 ff.

Digitized by Google

goldene Bergketten, welche von diesem wie auch voneinander durch sieben Meere getrennt werden. Natürlich sind auch die Meere ringförmig. Je näher die Bergketten dem Zentralberge selbst liegen, desto höher sind sie. Die erste ist 40,000, die zweite 20,000, die dritte 10,000, die vierte 5,000, die fünfte 2,500, die sechste 1,250 und die siebente oder äusserste 625 Meilen hoch. Ebenso wie die Höhe ist auch die Distanz der Berge genau bestimmt. Je höher die Berge, desto weiter sind sie voneinander entfernt. Die Entfernung des ersten Bergringes vom Zentralberge ist seiner Höhe gleich, beträgt also 80,000 Meilen. Die Distanz des zweiten Ringberges vom ersten ist wiederum so gross als seine Höhe, also 40,000 Meilen. Und so immer weiter. Das Wasser aller oben erwähnten Innenmeere ist süss, aber den äussersten Bergring umgibt das salzige Weltmeer, welches seinerseits ein „eiserner" 312 1/2 Meilen hoher Bergring umschliesst. Dieser eiserne Ring, dessen Umfang 3,602,625 Meilen beträgt und welcher von der nächsten Bergkette 322,000 Meilen entfernt liegt, bildet den Aussenrand der Welt. Der Umfang dieses salzigen Weltmeeres beträgt 3,600,750 Meilen.

Der Gipfel des Sumeru-Berges selbst hat etwa die Form eines Pyramidenstumpfes. Sein Umkreis auf dem Meeresniveau beträgt 2,000 Meilen und der Umkreis der Fläche des Gipfels 3 1/2 Meilen. Die südliche Pyramidenseite ist blau, die westliche rot, die nördliche gelb und die östliche weiss. Ihre verschiedenen Farben erklärt man aus einem Edelstein- oder Metallmantel, welcher die Seitenflächen des Sumeru bildet. Auf seiner südlichen Seite blitzt eine blauschimmernde und auf der westlichen eine rotglänzende Edelsteinschicht, während die nach Norden gehende Fläche wieder eine goldene und die nach Osten weisende eine silberne hat. Diese vier Farben geben den in den entsprechenden Himmelsrichtungen liegenden Weltteilen ihre Färbung. Deshalb wird auch der Süden die blaue, der Westen die rote, der Norden die gelbe und der Osten die weisse Himmelsrichtung genannt.

In jeder Himmelsrichtung befindet sich im salzigen Weltmeere ein besonderer Erdteil, sodass es deren also vier gibt oder ebenso viele als in einigen schon früher erwähnten Sagen. Diese Erdteile

Digitized by Google

werden als grosse Inseln vorgestellt, welche auf jeder Seite noch je eine kleine Insel haben, sodass die Gesamtzahl jener die Weltmitte umgebenden Inseln 12 ist. Zweifellos spiegelt sich in dieser Idee, die auf keinerlei geographische Tatsachen gegründet werden kann, ein auf den 12 Figuren des Zodiak basierender Glaube wider. Den Zodiak haben sich die Völker Vorderasiens schon seit Urzeiten als „Himmelsland" vorgestellt. Wie im Himmel so gibt es auch auf der Erde 12 Länder.

Die in diesen nach vier Richtungen liegenden Erdteilen wohnenden Wesen unterscheiden sich vor allem in bezug auf ihre Gesichter voneinander. Die Bewohner des südlichen oder des Erdteiles, welcher anfangs Indien, später viele andere Länder umfasste, haben ovale Gesichter, die des Westens runde, des Nordens vierkantige und die des Ostens haben Gesichter, welche an die Mondsichel erinnern. Auch die Erdteile selbst, wie aus beigefügtem Bilde ersichtlich, sind von derselben Form (Fig. 21).

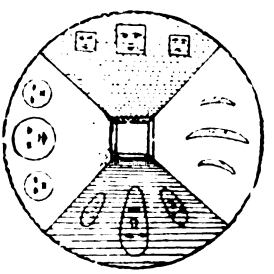


Fig. 21. Weltkarte der Kalmücken. (Nach Žitetskij.)

Dieses Weltbild, das mit gewissen Abweichungen in Tibet[1] u. a. Gebieten des Buddhismus herrscht, hat sich durch Verschmelzung der verschiedenen Elemente allmählich entwickelt. Eigentümlich ist es, dass jene Farbenvorstellung in Verbindung mit den Himmelsrichtungen ausser in Asien auch bei den Indianerstämmen Nordamerikas angetroffen wird.[2] Natürlich variieren die Farben der Himmelsrichtungen bei den einzelnen Völkern. Die Chinesen stellen sich den Osten blau, den Süden rot, den Westen weiss und den Norden schwarz vor.[3] Nach der übereinstimmenden Lehre der meisten Purāṇa soll der Osten weiss, der Süden gelb, der Westen schwarz und der Norden rot sein.[4] Die Farben der Haupthimmelsrichtungen bei den

[1] L. A. Waddel, The Buddhism of Tibet or Lamaism, 77 ff.

[2] F. W. Hodge, Handbook of American Indians north of Mexico I, 325.

[3] W. Grube, Religion u. Kultus der Chinesen, 135.

[4] Kirfel, a. a. O. 16*, 93.

Digitized by Google

Amerikanern waren schwarz, weiss, gelb und blau, oder schwarz, weiss, rot und blau (grün). Derartige Farbenvorstellungen scheinen ihr Gegenstück auch in den berühmten Kulturquellen Vorderasiens gehabt zu haben. Dahin weisen die altjüdischen Sagen, nach denen Gott bei der Erschaffung des Menschen (Mikrokosmos) in der Mitte der Erde verschiedenfarbige Stoffe von jeder der vier Weltecken sammelte.[1] Die Metalle in dem Weltbilde der Kalmücken stammen aus der späteren indischen Literatur, wo der östliche Teil des Meru-Berges aus Silber besteht, der südliche aus Saphir, der westliche aus Korallen und der nördliche aus Gold.[2] Dass auch die alten Kulturvölker Vorderasiens zu ihrer Zeit entsprechende Vorstellungen hatten, zeigen jedenfalls in bezug auf die letzterwähnte Himmelsrichtung u. a. folgende Worte Hiob. 37, 22: „Aus dem Norden kommt das Gold."

Ebenso entsprechen jene obenerwähnten „sieben" Gebirgsringe, welche unter genau bestimmten Abständen den sich am Polarstern erhebenden Zentralberg umgeben, der Auffassung der Babylonier von den sieben Planetensphären, welche sie u. a. durch sieben verschiedenfarbige Mauern um einige ihrer Städte nachahmten. Dass besagte Mauern wirklich kosmische Bedeutung gehabt haben, geht aus ihren planetarischen Farben hervor. Wie BOUSSET[3] nachweist, entsprechen nämlich die Farben der Mauern von Ekbatana, welche Herodotos schildert, auch hinsichtlich ihrer Reihenfolge denen der planetarischen Metalle, aus welchen die einzelnen Tore der sieben Himmel der Mithriasten nach Celsus waren. Eine überraschende Ähnlichkeit weist ihre Reihenfolge, wie KIRFEL[4] bemerkt, auch mit der der kosmischen Farben der Inder in den sieben Böden der Unterwelt, Pātāla, auf. Diese Übereinstimmung kann nicht nur ein

[1] O. DÄHNHARDT, Natursagen I, 112: „Im Pirke R. Eliezer c. 11 wird erzählt: Gott nahm Staub von allen vier Enden der Welt, von roter, schwarzer, weisser und brauner Farbe, und im Mittelpunkte der Erde ... erschuf er daraus Adam".

[2] R. S. Hardy, Manual of Buddhism, 11.

[3] A. a. O. 237 ff.

[4] A. a. O. 35 *f., 144.

Digitized by Google

Zufall sein, sondern weist offenbar auf ein und denselben Ursprung hin.

Ob auch die verschiedenen Stockwerke der Tempeltürme Babyloniens wirklich die planetarischen Farben gehabt haben, was Moberg nicht für erwiesen hält[1], können wir nicht entscheiden, aber ohne Zweifel kann man jene Massverhältnisse, welche in dem Bauplan des Etemenanki-Turmes erwähnt werden, mit jenen schwankenden kosmischen Massverhältnissen der Inder vergleichen, die man in den buddhistischen Pagoden nachgeahmt hat, um so Nachbilder des von den Göttern bewohnten Zentralberges zu schaffen.[2] Ja geradezu durch einen künstlichen Berg, wie ihn die Könige Indiens bauen liessen, ist der heilige Meru verehrt worden. Ein solcher vom Jahre 1027 befindet sich in der Nähe von Benâres.[3] Auch diese Tatsachen sind also geeignet, die dunkle Herkunft der babylonischen Tempeltürme zu erhellen.

Figur 22. Pagode zu Schanghai.

Der Baum des Lebens.

Die grossartigste aller sich an das Weltzentrum knüpfenden Vorstellungen ist der wunderbare Baum, welcher in der Literatur der alten Kulturvölker und mehr oder weniger stilisiert auch in deren Kunst reichlich Denkmäler hinterlassen und sich im Sagenschatz vieler noch jetzt lebender Völker, an manchen Stellen als zweifellos schon von alten Zeiten herstammende mündliche Tradition erhalten hat.

Der Platz dieses gewöhnlich als sehr gross und hoch gedachten Baumes geht deutlich aus den Mythen der Mittel- und Nord-

[1] A, a. O. 38 f.

[2] Beal, A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese, 16, 101.

[3] Wilford, As. Res. VII, 289.

Digitized by Google

asiaten hervor. So erzählen z. B. die altaischen Völker, wie „im Nabel der Erde, in dem Mittelpunkte, der höchste aller Erdenbäume, eine riesenhohe Tanne, deren Wipfel bis zum Hause des Bai-Ülgön reicht, wächst".[1] Hier finden wir also jenen mächtigen Weltenbaum, den wir schon früher auf dem Gipfel des Sumeru-Berges erblickten, an den sagenhaften Nabel der Erde verlegt. Oft wird dieser Baum auf einem Hügel oder Berge und namentlich auf dem Zentralberge der Erdscheibe wachsend vorgestellt, wie auch aus den Worten des früher erwähnten tatarischen Gedichtes hervorgeht: „In der Mitte der Erde ist ein Eisenberg, oben auf dem Eisenberge ist eine siebenzweigige weisse Birke."[2] Aber da allgemein geglaubt wurde, der Zentralberg der Erdscheibe rage mit seinem Gipfel durch die Himmelsschichten, konnte sich der Baum selbst aus leicht begreiflichen Gründen in den Himmel erheben, wo er sich nach gewissen religiösen Vorstellungen und Sagen befindet.

Nach Auffassung der türkischen Völker gehört dieser Baum, der sich beim Wachsen des Weltalls aus einem kleinen Triebe bis zu seiner jetzigen Grösse entwickelt haben soll[3], ebenso wie Weltsäule und -berg zu dem Weltenbau selbst. Und gleichviel, ob sich der Weltenbaum aus dem Erdboden, einem Berge oder irgend einer Himmelsschicht erhebt, erinnert seine Lage immer wieder an die der genannten Säule. Ganz wie diese verwenden die Götter auch jenen als Rosspfahl. In den Schamanenliedern der Vasjuganer Ostjaken, in denen sich offenbar tatarische Vorstellungen finden, wird gesagt, dass dieser Baum, wie auch der Himmel selbst, sieben Stufen habe.[4] Nach einigen Sagen durchbohrt dieser Baum die verschiedenen Himmelsschichten und streckt gleichzeitig seine Wurzeln in die unterirdischen Tiefen, genau wie der Zentralberg der Erdscheibe.

Der Gedanke eines solchen Weltenbaumes ist kaum selbständig bei den Türkvölkern entstanden, da, wie bekannt, die entsprechende

[1] RADLOFF, Aus Sib. II, 7.

[2] RADLOFF, Prob. d. Volkslit. d. türk. Stämme II, 602.

[3] POTANIN, a. a. O. IV, 226.

[4] KARJALAINEN, a. a. O. 305.

Digitized by Google

Idee sich schon früher an die Kosmographie auch jener Kulturvölker knüpft, von denen vorerwähnte Völker Einflüsse erhielten. So treffen wir denselben Weltenbaum schon früh sowohl in der iranischen als indischen Literatur, und die Babylonier, ja sogar die Ägypter haben ihn gekannt. Die zu diesem orientalischen Sagenbaume gehörenden Ideen haben sich später auch an solche Bäume wie die heilige Eiche zu Dodona, von der gesagt wird, ihre Wurzeln drangen tiefer als die irgend eines anderen Baumes, sogar bis in den Tartarus, angeschlossen.[1]

Das Gegenstück des irdischen Weltenbaumes spukt auch bisweilen in der Unterwelt, wo es als vollkommenes Pendant zu dem irdischen geschildert wird. In einigen Legenden des Mittelalters, die in Frage und Antwort die Stütze der Erde erläutern, wird ein Baum, manchmal eine eiserne Eiche, welche früher als die anderen Bäume gepflanzt wurde, als solche erwähnt.[2] Aber selbst in den Sagen, die das Totenreich schildern, spielt das Gegenstück des Weltenbaumes eine bedeutende Rolle. Von einem solchen unterirdischen Baume erzählt u. a. die von M. A. Castrén[3] aufgezeichnete tatarische Sage, welche von der Fahrt des Heldenmädchens Kubaiko in die Unterwelt zu Irle-Chan, dem Fürsten der Toten, berichtet. Da spricht ein Ratgeber zu der Jungfrau: „Gehst du auf diesem Wege weiter, so kommst du zum Ufer eines Flusses, der unter einem hohen Berge fliesst. An diesem Ufer siehst du ein steinernes Haus mit vierzig Ecken, und in diesem Hause lebt Irle-Chan. Vor der Thür dieses Hauses stehen neun Lärchenbäume, die aus ein und derselben Wurzel wachsen. Dies ist der Pfahl, an welchen die neun Irle-Chans ihre Rosse binden." Später wird gesagt: „Ehe das Mädchen eintrat, blieb sie beim Lärchenbaume stehen und sah dort eine so lautende Inschrift: 'Als Kudai Erde und

[1] Cf. Vergil, Georg. II, 291:

Aesculus in primis, quae quantum vertice ad auras aetherias, tantum radice in Tartara tendit.

[2] A. N. Wesselovskij, Razyskanija v oblasti russk. duchovnago sticha, XI, 44.

[3] Ethnol. Vorlesungen, Nord. Reisen u. Forschungen IV, 246.

Digitized by Google

Himmel schuf, ward auch dieser Lärchenbaum geschaffen, und ausser Irle-Chan ist bis auf diesen Tag kein Mensch und kein Tier lebend bis zu demselben gekommen'."

Aber diesen merkwürdigen Baum der Weltmitte treffen wir bisweilen auch vom Himmel abwärts wachsend an. Schon das Ṛgveda (I. 24, 7) kennt einen solchen Baum: „Im Bodenlosen hält aufrecht König Varuṇa, der Heiliggesinnte, den Schopf des Baumes. Abwärts sind sie [die Äste] gerichtet, oben ist ihre Wurzel, möchten die Strahlen in uns hineingelegt sein." Auch in der späteren indischen Literatur erscheint er, wie im Kāṭhaka-Upanishad (VI. 1): „Aufwärts die Wurzeln, abwärts die Zweige hat der ewige aśvattha; er heisst 'Samen', er 'Brahma', er 'amṛtam', in ihm beruhen alle Welten, über ihn heraus ragt keiner." Dasselbe meint die Stelle der Bhagavadgītā (XVI, 1): „Aufwärts die Wurzeln, abwärts die Zweige, sagt man, habe der unvergängliche aśvattha, dessen Blätter die Metra sind; wer ihn kennt, der ist der Veden kundig."[1] Dass auch die Völker Vorderasiens eine entsprechende Vorstellung gehabt haben, beweisst folgende Beschreibung von Masūdi (Morug-el-Dseheb, 64, 6): „Ich habe an der Pforte eines ssabischen Bethauses in der Stadt Harran einen syrischen Spruch von Plato auf dem Türklopfer geschrieben gesehen, dessen Erklärung Malik ben Ogbun und Andere von ihnen mir mitteilten. Dieser Spruch lautet: 'Wer sein (Gottes) Wesen erkennt, der verehrt ihn auch'. Plato hatte ja gesagt: 'Der Mensch ist eine Himmelspflanze, was darauf hinweist, ist dies, dass der Mensch einem umgekehrten Baume gleicht, dessen Wurzel gen Himmel und dessen Äste zur Erde gewendet sind'."[2] Derselbe Baum kommt in der Legende der orientalischen Kirche vor, wo erzählt wird, dass, als die Kinder Israels am Mara-Flusse das bittere Wasser der Wüste nicht trinken konnten und Moses deshalb Gottes Hilfe anflehte, ein Engel ihm den wunderbaren Baum zeigte, welcher umgekehrt, mit der Krone abwärts, wuchs. Moses tauchte seine Zweige in das Wasser und so

[1] A. KUHN, Die Herabkunft d. Feuers, 198 Anm., R. EISLER, Weltenmantel u. Himmelszelt, 325 Anm. 7.

[2] CHWOLSOHN, a. a. O. II, 373.

Digitized by Google

wurde das Wasser der Wüste süss.[1] Im Lichte dieser Vorstellungen verstehen wir den von Dante (Purg. XXII. 131 ff.) auf dem Berge des Fegefeuers gesehenen Baum, welcher süss duftend und edle Früchte tragend den Wipfel abwärts zu kehren schien. Sogar in der westeuropäischen Volksdichtung kommt der umgekehrte Weltenbaum vor. Einen Hinweis darauf vermutete man in folgendem isländischen Rätsel, das jedoch auf den Eiszapfen gehen soll: „Hörst du Heidrik, König mein, wo wächst wohl jenes Holz, der Wipfel kehrt sich zur Erde herab, die Wurzel zum Himmel stolz?“[2] Jedenfalls erscheint der umgekehrte Baum in den finnischen Zauberliedern, z. B.:

Juoksevi jokia kolme...	Es fliessen drei Ströme...
Tuo tammi joelle kasvoi	Jene Eiche am Flusse wuchs,
Ylös tyvin, alas latvoin.	Aufwärts die Wurzel, abwärts der Wipfel.[3]

Schwerer ist es zu beurteilen, ob auch die folgende Sitte der Lappen zu den vorerwähnten Vorstellungen gehört. Jens Kildal berichtet: „Dem Kirvaradien, einem Gott der Vegetation ... wird in jedem Herbst ein männliches Renntier oder anderes Vieh geopfert, damit er dem Boden alljährlich guten Ertrag gebe, und ein junger, mit Laub, Ästen und Wurzeln ausgegrabener Baum wird ihm zu Ehren bei dem Opferaltar so aufgestellt, dass der Wipfel nach der Erde und die Wurzeln nach dem Himmel gerichtet sind; dieser Baum wird mit dem Blut des Ochsen, den man ihm opfert, bestrichen.“[4] Wie wir früher bemerkt haben (S. 17), scheint dieser Gott ursprünglich derselbe zu sein wie der, der den Himmel stützt. Wenn die Sache sich so verhält, muss die Vorstellung von dem Weltenbaume in Skandinavien verhältnismässig alt sein.

[1] Weselovskij, Razyskanija, X, 386, 395.

[2] Rosa Warren, Germ. Volkslieder der Vorzeit IV, 198; E. Böklen, Adam u. Qain (Myth. Bibl. I) 59 Anm.

[3] K. A. Franssila, Iso tammi, 248; Vgl. auch die folgenden Worte in dem Spruch gegen den Neid (ibid. 250):

Kuiva kuusi kasvakohon...	Trockne Fichte möge wachsen...
Kuiva kuusi, rauta oksa	Trockne Fichte eisenzweigig
Tyvin ylös, latvan alas,	Stock nach oben, Wipfel unten,
Johon silmänsä sitovi...	Woran er sein Auge heftet...

[4] Reuterskiöld, a. a. O. 94.

Digitized by Google

Allgemeiner als dieser umgekehrte Baum ist in der Sagenwelt der Völker der aus der Mitte der Erde oder des Himmels sich erhebende Baum, von dessen Eigenschaften zuerst seine Frische und Saftigkeit erwähnt sei. Viele Sagen versetzen ihn ja auch an den Rand einer Quelle, eines Flusses oder Meeres, sogar in das Wasser selbst.[1] Die Ostjaken sprechen von dem „wässrigen Meere der Himmelsmitte", an welchem der grosse Baum wächst.[2] Wie man sich das Wasser, aus dem der Baum seine Nahrung saugt, vorstellte, ist u. a. aus folgendem Gedichte der Tataren von Minusinsk ersichtlich:

Über zwölf der Himmelsländer
wächst auf eines Berges Höhe
eine Birke in die Lüfte.
Golden sind der Birke Blätter.
Golden ist der Birke Rinde.
An dem Fuss der Birke lieget
eine Spanne tief im Boden
ganz gefüllt mit Lebenswasser,
dorten eine goldene Schale . . . .
Bei der Birke steht als Wache
hingestellt von Kudai selber
Alter Tata er der tapfre
mit dem gelblich braunen Schecken."[3]

Tata, der Wächter der Birke, ist der Urahne der Tataren selbst.

Derselben wunderbaren Birke begegnet man auch in den Dichtungen der osteuropäischen Völker. So erzählen z. B. die Mordwinen von einer Riesenbirke, die inmitten des Waldes auf einem Hügel wächst; ihre Wurzeln gehen um die Erde und die Zweige um den Himmel. Ihre Blätter sind so gross wie Handflächen und ihre Kätzchen so gross wie Peitschenstiele. Unterhalb der Birke ist ein Quellbrunnen, der Brunnen ist bedeckt mit gehobelten Brettern, auf

[1] Man dachte sich diesen Baum auch aus der Mitte des Weltmeeres hervorwachsend, z. B. in einigen russichen Zauberformeln (MANSIKKA, Über russ. Zauberformeln, 71, 184, 190). Ebenso steht der Lebensbaum der Iranier nach einigen Sagen in der Mitte des Vourukasha (CARNOY, a. a. O. 281).

[2] KARJALAINEN, a. a. O. 305.

[3] A. SCHIEFNER, Heldensagen der minusinskischen Tataren, 62 f.

Digitized by Google

den Brettern liegt ein weisses Tischtuch, auf dem Tischtuch steht eine rote Holzkanne, die Kanne enthält einen kostbaren Trank, wohlschmeckendes Honigbier, im Honigbier ist ein silbernes Schöpfgefäss, Sonne und Mond sind abgebildet auf dessen Boden, kleine Sterne auf dessen Griff; wohin die Sonne sich wendet, wendet sich der Griff.[1]

Viel interessanter erscheint dieser lebensprühende Baum in der Volksdichtung der Jakuten. „Am gelben Nabel der achteckigen Erde", so berichtet eine dortige Sage, „steht ein üppiger Baum mit acht Ästen. Seine Rinde und Knorren sind silbern, seine Zapfen (Kätzchen) gleichen neunbeuligen Pokalen und die Blätter sind so gross wie eine Pferdehaut. Aus dem Wipfel des Baumes fliesst schäumend der göttliche, gelbe Saft. Wenn die Vorübergehenden davon geniessen, werden die Müden erfrischt und die Hungernden satt."[2]

Der Platz dieses lebenspendenden Baumes ist den Jakutensagen nach die Wohnstätte des ersten Menschen oder also eine Art Paradies. Als der erste Mensch nach seinem Eintritt in die Welt wissen wollte, weshalb er existiert, ging er zu jenem Riesenbaume, dessen Wipfel durch den „dreischichtigen Himmel" ragt und an dessen Zweigen entlang ein gelber Saft fliesst, welcher dem davon Geniessenden die Seligkeit verschafft. Da bemerkte er, wie sich in dem Stamme des Wunderbaumes plötzlich eine Öffnung zeigte, in der ein weibliches Wesen bis zum Gürtel sichtbar wurde und ihm offenbarte, dass er in die Welt gekommen sei, um Stammvater des Menschengeschlechtes zu werden.[3]

Eine Variante derselben Sage nennt diesen ersten Menschen 'Weissen Jüngling'. „Oberhalb der weiten, unbeweglichen Tiefe, unter den neun Sphären, den sieben Himmelsschichten, auf der zentralsten Stelle, am Erdnabel, am stillsten Orte der Erde, wo der Mond nicht abnimmt und die Sonne nicht untergeht, wo ewiger Sommer herrscht und der Kuckuck unaufhörlich ruft, dort befand sich der

[1] A. Ahlqvist, Versuch einer mokscha-mordwinischen Grammatik, 133.
[2] Chudjakov, a. a. O. 112 f.
[3] Skazanija burjat, 149.

Digitized by Google

'Weisse Jüngling'." Er ging aus, um zu schauen, wohin er gekommen und welcher Art seine Wohnstätte war. Im Osten erstreckte sich ein weites, fahles Feld, in seiner Mitte befand sich ein mächtiger Hügel und auf diesem stand ein grosser Riesenbaum. Das Harz des Baumes war durchsichtig und wohlriechend, seine Rinde niemals vertrocknet oder geborsten, sein Saft silberglänzend, seine üppigen Blätter waren nie verwelkt, und die Kätzchen glichen einer Reihe abwärts gewendeter Becher. Der Wipfel des Baumes erhob sich über die sieben Himmelsschichten und war der Rosspfahl des Obergottes Ürün-ai-tojon, während sich die Wurzeln des Baumes in unterirdische Tiefen senkten, wo sie den dortigen eigentümlichen Sagenwesen als Wohnungspfeiler dienten. Vermittelst seiner Blätter hielt der Baum mit den Himmlischen Zwiesprache.

Wenn der Weisse Jüngling seine Schritte nach Süden lenkte, erblickte er inmitten einer grünen Grasfläche den stillen Milchsee, welchen niemals ein Windhauch bewegt und an dessen Strande sich Sümpfe wie von saurer Milch befanden. Im Norden stand ein dunkler Wald, dessen Bäume Tag und Nacht rauschten und in welchem sich allerlei Getier bewegte. Hinter dem Walde erhoben sich hohe Berge, welche aussahen, als trügen sie auf ihren Häuptern weisse Hasenfell-Mützen; die Berge neigten sich dem Himmel entgegen und schützten diesen Platz vor den kalten Winden. Im Westen wuchs ein Hain aus niedrigem Strauchwerk, dahinter ein hoher Tannenwald, und hinter diesem schimmerten einzeln stehende abgestumpfte Berge.

So sah die Welt aus, in welcher der 'Weisse Jüngling' das Tageslicht erblickte. Des Alleinseins müde trat er zu dem Lebensbaume und sprach: „Verehrte hohe Herrin, Göttin meines Baumes und meines Wohnortes, alles, was lebt, ist zu Zweien und zeugt Nachkommen, aber ich bin allein. Ich will mich auf die Wanderschaft begeben und mir ein Weib meinesgleichen suchen, ich will meine Kraft mit meinesgleichen messen, ich will Menschen kennen lernen und leben, wie es dem Menschen zukommt. Verweigere mir nicht deinen Segen, ich flehe dich demütig an, ich neige mein Haupt und beuge das Knie."

Digitized by Google

Da begannen die Blätter des Baumes zu säuseln, und ein feiner milchweisser Regen tropfte von ihnen auf den 'Weissen Jüngling' herab. Ein warmer Windhauch wurde fühlbar, der Baum begann zu knarren und aus seinen Wurzeln kam ein weibliches Wesen bis zum Gürtel zum Vorschein. Unsere Sage schildert diese Göttin des Baumes und Ortes als eine Frau mittleren Alters, mit ernstem Blicke, ihr Haar flatterte frei umher und die Brust war entblösst. Die Göttin bot dem Jüngling Milch aus ihrer üppigen Brust, und sofort nach Genuss derselben fühlte er, wie seine Kraft hundertfältig wuchs. Gleichzeitig versprach die Göttin dem Jüngling alles Glück und segnete ihn, auf dass ihm weder Wasser noch Feuer, noch Eisen oder anderes etwas anhaben konnten.[1]

Es ist von selbst klar, dass diese Sage nicht unter den Jakuten im rauhen Klima Nordsibiriens hat entstehen können, sondern wie die Schilderung jenes strahlenden Paradieses zeigt, dem Schosse einer viel reicheren und üppigeren Natur entspross. An hand obiger Naturbeschreibung, wo jene nach Norden liegenden Berge mit weissen Hasenfell-Mützen offenbar Schneegebirge bedeuten, können wir nach der Heimat unserer Paradies-Erzählung suchen, da unsere Sage ja gleichzeitig die Kenntnis einer üppigen Natur und von Schneebergen voraussetzt. Unser Blick wendet sich dann entweder nach Nordindien oder Vorderasien. Wir können freilich nicht die Landschaft als solche zu unserem Führer benutzen; denn der Milchsee u. a. gehören zu den Vorstellungen des Erdnabels selbst. Überdies variieren diese Landschaften einigermassen in den verschiedenen Varianten unserer Sage.

Vor der näheren Untersuchung unserer Erzählung wollen wir noch über eine den Lebensbaum beleuchtende Variante aus den von Middendorff veröffentlichten jakutischen Sprachproben referieren. Darin wird der erste Mensch, der Stammvater der Jakuten, Äräidäch-buruidach Ar-soghotoch ('ein mit Mühsalen und mit Schuld belasteter, alleinstehender Mann') genannt. Seine Wohnung soll sich mitten auf seinem Felde befinden und vier Ecken von glänzendem

[1] N. Gorochov, Yryn Uolan (Izv. Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obšts. XV) 43 ff.

Digitized by Google

Silber, vierzig Fenster, fünfzig Pfosten, dreissig Querbalken, vierfache Wände, ein dreifaches silbernes Dach und einen vierfachen goldenen Boden haben. Es hat also den Anschein, als ob dieser Bau sieben Stockwerke gehabt hätte. Der Lebensbaum selbst wird mit folgenden Worten beschrieben: „Wenn er aus dem nach Osten gerichteten Eingange des Vorhauses hinaustritt, um sich umzusehen, so hat er vor sich den König der Bäume, der mitten auf einer Wiese wächst, über dem ein blaues Lüftchen zittert und der Jahrhunderte ohne Zahl alt ist. Die Wurzeln dieses seines Baumes sind in die Unterwelt durchgewachsen, die Spitzen haben alle neun Himmel durchstossen, jedes Blatt misst sieben Faden, jeder Zapfen neun Faden. Unter seiner Wurzel sprudelt ewiges Wasser hervor. Wenn sein altgewordenes, ausgehungertes und von Kräften gekommenes weisses und schwarzes Vieh, fliegendes und laufendes Wild den Saft und das Harz, die aus den Zweigen und Zapfen dieses Baumes laufen, sich ansammeln und zu einem rauschenden Bache werden, kostet und leckt, erlangt es seinen früheren Zustand der Jugend und Sattheit wieder.“ Weiter wird berichtet, dass, wenn der Geist des Baumes, „eine bejahrte Göttin mit schneeweissem Haar, einem Leibe so bunt wie das Rebhuhn und mit Brüsten von der Grösse zweier Schläuche, aus der Wurzel des Königs der Bäume bis zum Gürtel herausragend“ erscheint, der Baum unter beständigem Knarren kleiner wird, um wieder beim Zurücktreten der Göttin unter gleichem Knarren immer höher zu werden und zuletzt seine ursprüngliche Höhe zu erreichen. Von dieser Gottheit des Baumes erfährt jener 'alleinstehende Mensch', dass sein Vater, der Himmelsgott Ār-tojon ('höchster Herr') und seine Mutter Kübäi-chotun (Kübäi-Herrin) sind, welche ihn sogleich nach seiner Erzeugung aus dem dritten Himmel auf diese Erde herabliessen, damit er der „Stammvater der Men-

Fig. 23. Ägyptischer Lebensbaum.

Digitized by Google

schen" würde. Gleichzeitig nahm die Göttin unter der Wurzel „ewiges Wasser" hervor, goss es in eine Blase und gab es ihm zum Schutze mit folgenden Worten: „Binde dir dies unter den linken Arm, es wird dir in der äussersten Not heilbringend sein!" Später wird in unserer Sage erzählt, wie dieser Held auf der Brautfahrt mit einem schlimmen Ungeheuer in einen Zweikampf gerät, wobei er von diesem einen Stoss in sein Herz erhält. Da gleichzeitig die Blase platzt und ihr Inhalt in die Wunde fliesst, gesundet das Herz augenblicklich. Ja dieses Lebenswasser gibt sogar unserem Helden noch neunfache Kräfte.[1]

Wo und wann auch diese Lebensbaum-Vorstellung der Jakuten im grauen Altertum entstanden ist, wir treffen ihre Verwandten schon in Urzeiten bei den alten asiatischen Kulturvölkern. Wie bekannt, zeigt sich der entsprechende Glaube der alten Semiten auch in der Bibel (Gen. 2,9): „Und Gott der Herr liess aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, lustig anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten . . ." Genau wie in der Jakutensage hält sich der erste Mensch auch hier bei dem Lebensbaume auf. Ebenso verleiht auch hier die vom Lebensbaume gereichte Nahrung Unsterblichkeit. Ausser aus dem Namen des Baumes und der Paradiesgeschichte selbst geht diese Auffassung auch aus folgenden Worten der Offenbarung, 2,7 hervor. „Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Baum des Lebens, das im Paradiese Gottes ist." Und sogar zu der Vorstellung, dass unter den Wurzeln des Lebensbaumes das Lebenswasser fliesst, finden wir das Gegenstück an einer anderen Stelle desselben Buches, 22,1 f.: „Und er zeigte mir einen Strom von Lebenswasser hervorkommend klar wie Kristall aus dem Throne Gottes . . . hüben und drüben am Strom stand Baum des Lebens, das zwölf Früchte trug und seine Früchte alle Monate brachte; und die Blätter des Baumes dienen der Gesundheit der Völker." Hier wird also ebenso wie in Hes. 47,12 von dem Lebensbaum gesagt, dass er Gesundheit und Kraft verleiht.[2] Also gehen die

[1] A. Th. v. Middendorff, Reise in den äussersten Norden und Osten Sibiriens, III, 79 ff.

[2] Cf. Hugo Gressmann, Mythische Reste in der Paradieserzählung (Arch. f. Relig. X).

Digitized by Google

Schilderungen der Jakutensagen wie der Bibel auf denselben Ursprung zurück. In ersteren sind freilich einige Zusätze, wie jene milchbrüstige Göttin des Baumes, welche die Bibel nicht kennt. Da dieser Zug auch nicht aus Legenden des biblischen Vorstellungskreises herrühren kann, muss eine andere damit verwandte Sage zum Vorbilde gedient haben.

Direkt ein solches zu finden, ist indessen schwer. Dagegen werden Erzählungen, in welchen der erste Mensch am Lebensbaume vorkommt, ausser in der Bibel auch in der iranischen und indischen Mythologie angetroffen. Schon im Ṛigveda X, 135,1 wird gesagt: „In dem schön belaubten Baume, in dem Yama zusammen mit den Göttern trinkt, dort pflegt als Herr des Hauses er freundlich unsere alten Ahnen.“ [1] Das Paradies der Inder, in welchem der Stammvater der Menschen als Hüter des Baumes auftritt, wird gewöhnlich in den dritten Himmel verlegt. Z. B. Atharvaveda (V. 4,3.): „Im dritten Himmel steht der Aśvattha-Baum, der Sitz der Götter.“ Hier hat auch die Quelle des Lebenswassers ihren Platz, aus ihr sprudelt soma, madhu und amṛta.[2] Ist doch sogar der hier befindliche Baum als somaträufelnd geschildert worden (aśvattha somasavana), als welcher er nach Chandogja Upanishad (VIII. 5,3.) im dritten Himmel beim See Airaṃ-madīja vor der goldenen Halle des Brahma steht.

Neben dieser Auffassung gab es auch in Indien eine andere, wonach der Lebensbaum auf einem irdischen Berge oder aus unterirdischen Tiefen wuchs. So verlegten ihn die von Indien nach Mittelasien gewanderten Erzählungen entweder auf den Berg Sumeru (wie eine vorerwähnte), oder an den Fuss dieses Weltberges. Von dort ragt er in folgender mittelasiatischer Sage auf: Im Anfang gab es kein Land, sondern nur Wasser, aus welchem zwei grosse Berge ragten. Auf dem Gipfel des einen befanden sich drei Tempel, in denen 33 Tengere oder Götter wohnten. Am Fusse des Berges lag ein dreieckiges Feld, aus welchem der hohe Zambu-Baum wuchs, seinen Wipfel über den Berg hinaus erstreckend. Die Tengere assen von

[1] KIRFEL, a. a. O. 44.

[2] KIRFEL, a. a O. 41 ff.

Digitized by Google

seinen Früchten, aber die unter dem Baume wohnenden Asuras riefen den Tengere zu: Warum esst ihr von dem Baume, der in unserem Lande wächst? Schliesslich wurden sie so gereizt, dass sie sich in einen Kampf mit den Tengere einliessen, in welchem sie jedoch unterlagen und vernichtet wurden. Darauf warfen die Götter Sand, sogar Gold vom Berge herab, und so entstand die Erde, welche zwei Götter zweierlei Geschlechts betraten, um dieselbe zu bevölkern.[1]

Im Anfang unserer Sage wird also von zwei Grundbergen gesprochen, welche Jahrtausende früher in der Kosmographie der alten Kulturvölker Vorderasiens aufgetreten sind; aber näher berichtet wird nur von dem einen. Die auf seinem Gipfel wohnenden Tengere sind die 33 auf dem Sumeru-Berge herrschenden Götter der Inder. Die am Fusse des Berges wohnenden Wesen sind die indischen Asuras von denen man glaubte, sie hausten in den grundlosen Schlünden des Sumeru und hätten von dort aus versucht, gegen den Indra und die anderen Götter zu kämpfen.[2] Der Zambu-Baum, welcher den Göttern Nahrung spendet, ist, wie auch der Name zeigt, der Lebensbaum Jambū der Inder. Nach der buddhistischen Mythologie sind seine rötlichgrauen Blätter fein wie die beste Seide und seine Blüten goldglänzend. Im Innern seiner Früchte befinden sich hunderte süsser, hühnereiergrosser Nüsse, welche alle Krankheiten vertreiben. Der goldgelbe Saft des Baumes fliesst gleich geschmolzener Butter. Die in seiner Nähe wohnenden Geschöpfe erhalten ihre Nahrung von diesem Lebensbaume.[3]

Nach einer Sage der Kalmücken ist der Zambu-Baum „in der Gegend Otschir-orron, gerade im Mittelpunkt unserer Erde am Ufer eines grossen Stromes Dso-maloiba anzutreffen. Alle Herbste bringt er reife Früchte von treflichem Ansehn und Geschmack, so gross als ein Wagenrad, die in den Strom fallen und dabei den Laut Zambu, der den Namen veranlasst hat, hören lassen. Der Strom bringt

[1] Potanin a. a. O. IV, 223 f.

[2] W. Schott, Über den Buddhaismus in Hochasien und in China, 9.

[3] A. Grünwedel, Mythologie des Buddhismus, 50.

Digitized by Google

diese Früchte in das Weltmeer, wo sie dem darin wohnenden Drachen, Lu-chan, zur Speise dienen.“ [1]

Das in den Himmel verlegte Paradies der Inder ist ausser für die Götter auch für die Ahnen als Wohnung gedacht. Als ebensolches Ziel der seligen Toten kommt das himmlische Paradies mit seinem Lebensbaume und -wasser bei vielen anderen Völkern des Altertums vor. Im allgemeinen scheint es ihnen schwer gewesen zu sein, sich eine Unsterblichkeit ohne diese göttliche Nahrung zu denken. Schon die Babylonier kannten den auf dem Götterberge sprudelnden Lebensquell mit Lebenswasser und das dort wachsende Lebenskraut, das „den Greis wieder jung macht“, und ohne Zweifel war ihnen auch der Lebensbaum selbst so wie der Weltenbaum bekannt; jedoch können wir uns ohne die Schilderungen der Bibel kein genaueres Bild von ihrer Vorstellung davon machen.

Es besteht indessen ein beträchtlicher Unterschied zwischen dem himmlischen, jenseitigen Paradiese und dem, das als Geburtsstätte des ersten Menschen und der Tierwelt erscheint. Wie bekannt, kommen beide in der Bibel vor. Die obenerwähnten Erzählungen der Jakuten schildern letzteres. Ebenso scheint es sich mit den Mythen der Iranier zu verhalten, welche dem Urmenschen Gaya Maretan seinen Platz auf dem Berge Hara-berezaiti anweisen, wo der Lebensbaum Haoma mit seinen goldenen Blüten am Rande der Lebensquelle, des Ardvīsūra, woraus er seine Nahrung erhält, wächst. Bemerkenswert ist auch, dass der dem indischen Yama entsprechende iranische Yima, „der Strahlende“, der „Glanzvollste unter den Geborenen“, in einem irdischen Paradiese lebt, in dem er Vieh und Menschen unsterblich macht (Yasna 9,4 ff. Vend. 2,5). [2] In den Überresten der iranischen Paradieserzählung finden wir jedoch kein vollkommenes Gegenstück zu dem Lebensbaume der Jakutensage, obgleich auch hier jene wunderbare unter dem Lebensbaume befindliche Lebensquelle Ardvīsūra anthropomorphisiert ist, und obleich der iranische Urmensch wie auch der Stammvater der Jakuten ein

[1] PALLAS, a. a. O. II, 36 f.

[2] Cf. B. GEIGER, Die Aməša Spəntas (Sitzungsber. d. Kais. Ak. d. Wiss. in Wien, Phil. hist. Kl, 176,7, 49).

Digitized by Google

weisses Wesen genannt wird.[1] Wahrscheinlich sind die iranischen Paradieserzählungen, welche wir nicht genau kennen, dennoch das Vorbild der Jakutensagen gewesen, ebenso wie der Anschauungen jener Türkvölker, die den Weltenbaum auf einen aus dem Zentrum der Erdscheibe aufsteigenden 'eisernen Berg' setzen. Aus der Literatur der Perser sehen wir, dass auch sie den Weltberg Haraberezaiti 'Eisernen Berg' nannten.[2]

„Baum des Adlers", eine Bezeichnung, die bisweilen für den iranischen Weltenbaum vorkommt, sowie die Vorstellung, dass dieser Vogel sich in dem Baume aufhielt, ruft die indischen Sagen von Garuḍa, der als Räuber des Soma auftritt, ins Gedächtnis. Der im Suparṇādhyaya erwähnte hohe Rauhina-Baum, von welchem Garuḍa einen Zweig abbricht, dürfte auch eine Erinnerung an den Lebensbaum sein.[3] Zu diesem Sagenkreise mag überdies die babylonische Mythe gehören, in welcher erzählt wird, wie sich König Etana von einem Adler in den Himmel tragen liess, um von dort das Geburtskraut zur Erleichterung der Geburt seines erwarteten Sohnes zu holen. Wahrscheinlich ist derselbe Sagenvogel mit dem früher erwähnten nordsibirischen Himmelsvogel gemeint, welcher bisweilen zweiköpfig dargestellt wurde und der bald den Schamanen oder das Opfertier in den Himmel begleitet, bald auf der Weltsäule oder dem Weltenbaume selbst sitzt. Eine derartig augenfällige Übereinstimmung kann nicht blosser Zufall sein.

Fig. 24. Von zwei Wesen verehrter Baum mit Adler. Assyrischer Siegelzylinder.

Am meisten erinnern einige interessante ägyptische Bilder an den jakutischen Lebensbaum; in ihnen bietet die teils als Baum, teils als Weib dargestellte Sykomore, Dattelpalme oder irgend ein anderer mythischer Baum dem ins Jenseits gehenden Toten die Speise der Unsterblichkeit: Früchte des Lebensbaumes und Lebens-

[1] A. J. Carnoy, Iranian Myth. (The Myth. of All Races VI) 298.

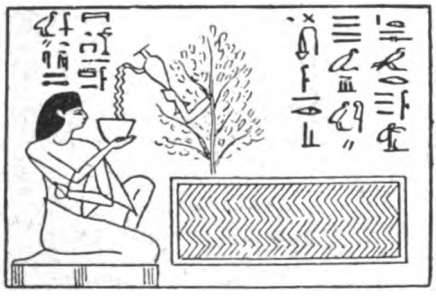
[2] Carnoy, a. a. O. 299.

[3] K. F. Johansson, Solfågeln i Indien (Upsala Univ. Årskrift, 1910) 49 ff.

Digitized by Google

wasser. Zuweilen ist dieser Baum am Rande der Lebensquelle selbst abgebildet. (Fig. 25).[1]

Vorstellungen von dem Lebensbaume enthält ausserdem die nordische Dichtung. Immergrün steht auch hier die bis zum Himmel ragende Weltesche, Yggdrasils askr, von deren Zweigen der Tau in die Täler fällt, über dem Brunnen der Urdr. Ebensolche am Wasser wachsende Welt- und Lebensbäume sind Læraðr über dem Hvergelmir und Mimameiðr über dem Mimisbrunnen. Die ersten Menschen treffen wir in Verbindung mit diesen Bäumen nicht an, wenn wir nicht Heimdall, dessen Horn unter dem Yggdrasill verborgen ist, oder Mimir, der Weisheit aus seinem Brunnen trinkt und diesen hütet, dafür halten wollen. Nach der Voluspa weilen in dem unter Yggdrasill befindlichen Saale die drei Nornen, welche die Menschenschicksale bestimmen. Obgleich uns die Namen jener Göttinnen Urdr, Verdandi und Skuldr, Veranlassung geben, an ihrer Ursprünglichkeit zu zweifeln, ist jedoch zu beachten, dass die Nornen in Verbindung mit dem Lebensbaume selbst vorkommen, und dass sie, wie jene Göttin der Jakuten, die auch eine Verkünderin der Zukunft ist[2], aus der Wurzel des Baumes hervortreten. In diesem Zusammenhange sei auch darauf hingewiesen, dass einige osteuropäische Legenden auch der Jungfrau Maria ihren Platz am Fusse des Baumes geben, wo sie die Schicksale lenkt und aus der unter dem Baume befindlichen Lebensquelle den Trunk für die Seelen schöpft.[3]



Figur 25. Verstorbener am Lebensbaum und -wasser. Ägypt. Zeichnung.

Viele Forscher[4] haben angenommen, diese nordischen Lebensbaum-Vorstellungen stammen von jenen um das Mittelalter nach Eu-

[1] W. MAX MÜLLER, Egypt. Myth. (The Myth. of All Races XII) 36.

[2] MIDDENDORFF, a. a. O. III, 87.

[3] V. J. MANSIKKA (Suom. Tied. Esit. 1909) 190, 192.

[4] Zuletzt KAARLE KROHN, Skandinavisk mytologi, 105 ff.

Digitized by Google

ropa eingewanderten Legenden her, in welchen die bemerkenswertesten Bäume des Alten Testamentes, insbesondere der Baum des Paradieses und Christi Kreuz, zu einem wunderbaren Mythengewebe verschmolzen sind. Obgleich Beeinflussung von seiten der genannten Legenden wahrscheinlich ist, dürften wir jedoch kaum Anlass haben, den skandinavischen Weltbaum selbst in eine so späte Zeit zu versetzen (Vgl. S. 55). Die Erklärung von Bugge[1], mit dem Namen Yggdrasils askr sei das Kreuz Christi gemeint, erscheint nicht befriedigend. Dieser geheimnisvolle Name, welcher eigentlich Esche der Rosse Yggs, d. i. Odins, bedeutet, kann besser im Lichte jener asiatischen Erzählungen verstanden werden, welche berichten, wie Gott sein Reittier an den Weltenbaum bindet. Wird doch auch in dem Grimnismal gesagt, dass die Götter an den Fuss des Baumes geritten kamen, um Gericht zu halten; und Odins Pferd hat in den nordischen Mythen eine ganz besondere Rolle gespielt.

Auch der Adler, welcher nach dem Grimnismal auf Yggdrasill sitzt, steht mit dem asiatischen Lebensbaum-Vorstellungen, wenngleich in der Bibel nichts darüber verlautet, in Verbindung. Das Pendant zu der Schlange Niðhoggr wird zwar in der Genesis angetroffen, ebenso wie in den Legenden über Seths Fahrt ins Paradies, aber, wie bekannt, ist sie auch in anderen asiatischen Sagen allgemein. So erzählen z. B. die Kalmücken, wie ein Drache in dem am Fusse des Zambu-Baumes befindlichen Meere auf die herabfallenden Blätter des Lebensbaumes lauert.[2] In den burjatischen Dichtungen wird gesagt, die Schlange Abyrga wohne in dem am Fusse des Baumes befindlichen Milchsee.[3] In gewissen mittelasiatischen Erzählungen schlingt sich Abyrga um den Baum selbst, während sie der in der Baumkrone wohnende Adler Garide bedrängt und mit dem Schnabel auf sie einhaut.[4] Dieser Garide, durch dessen rasenden Flug das Gewitter entsteht, ist, wie schon der Name

[1] Studier over de nord. Gude- og Heltesagns Opr. 399 ff.

[2] Žitetskij, a. a. O. 66.

[3] Changalov, a. a. O. 42.

[4] Potanin, a. a. O. IV, 188.

Digitized by Google

zeigt, der Garuḍa der Inder. Auch in anderen Sagen und Kunstwerken, welche den Mittelpunkt der Erdscheibe, den Berg oder Nabel schildern, sehen wir oft diese zwei Wesen, von denen die Schlange sicher Vertreterin und Hüterin der in den Tiefen der Erde verborgenen Kräfte und der Adler wieder das Sinnbild höchster Himmelsgewalt ist.

Auf dem Rundgange durch den Sagenschatz der verschiedenen Völker haben wir also das Motiv des Lebensbaumes sehr weit verbreitet gesehen und sogar so viele gemeinsame Züge wahrgenommen, dass die Annahme, eine so hochentwickelte Vorstellung sei bei jedem der verschiedenen Völker ganz selbständig entstanden, unmöglich ist. Ein vollkommenes Gegenstück zur Paradiesgeschichte der Jakuten haben wir indessen nicht angetroffen. So hat uns ihre Volksdichtung ein ganz besonderes und äusserst wertwolles Denkmal von jenem wunderbaren Lebensbaum des Orients bewahrt, wovon in der Literatur verhältnismässig wenig und nur zerstreute Nachrichten erhalten sind.

Umso unerlässlicher ist es, unsere Aufmerksamkeit gerade auf die in Frage stehenden Sagen der Jakuten zu richten. Schon aus den obenerwähnten Erzählungen haben wir gesehen, dass sich in der Nähe des Lebensbaumes ausser dem ersten Menschen auch das ganze Getier der Schöpfung aufhält und dass dieser Baum als Ernährer von allen gilt. Aber eine noch merkwürdigere Bedeutung scheint der Baum anfangs gehabt zu haben. Zwar wird in der von Middendorff aufgezeichneten Sagenvariante erzählt, der höchste Gott und die Geburtsgöttin Kübäi-chotun, wie die gerade in jenem Baume wohnende Göttin bisweilen genannt wird, hätten den Urmenschen im dritten Himmel gezeugt, von wo sie ihn auf die Erde hinabliessen, aber doch können wir aus einigen Sagenvarianten schliessen, auf welche Weise jener Stammvater der Menschen wirklich an seinen lebenssprühenden Aufenthaltsort gelangte. Die Sage, welche GOROCHOV[1] unter den Jakuten aufgezeichnet hat, berichtet: Als der erste Mensch neugierig war zu wissen, woher er eigentlich

[1] A. a. O. 43. Cf. Skaz. burjat. 149.

Digitized by Google

gekommen, gelangte er nach Nachdenken zu der Auffassung, dass er an diesem schönen, sagenhaften Platze selbst geboren sei. Dies geht u. a. aus seinen folgenden Worten hervor: „Wäre ich vom Himmel gefallen, so bedeckte mich Schnee und Reif, wäre ich aus der südlichen, nördlichen, östlichen oder westlichen Himmelsrichtung des mittleren Ortes (d. i. der Erde) gekommen, so trüge ich an mir Spuren von Baum oder Gras und duftete nach den Winden, wäre ich wiederum den Tiefen der Erde entstiegen, so hätte ich Erdenstaub an mir.“ Es ist also wahrscheinlich, dass eben dieser wunderbare Baum mit seiner milchbrüstigen Göttin seine Gebärerin ist und der Mensch das Richtige trifft, wenn er zu ihm spricht: „Werde mir Mutter, als wenn du mich geboren hättest! Werde mir Schöpferin, als wenn du mich erschaffen hättest!“ Mütterliche Sorgfalt schildern auch die Worte: „Du hast mich, der ich eine Waise war, gross gezogen; du hast mich, der ich klein war, gross werden lassen.“ [1]

Und wir irren auch kaum in der Annahme, dass auch alle lebenden Geschöpfe, welche um diesen Wunderbaum wimmeln, ihm ihr Dasein verdanken. Jedenfalls gibt der Mensch zu: „Du hast mein weisses Vieh aufwachsen lassen, hast bis jetzt für mein schwarzes Vieh Sorge getragen, meine Vögel und mein Wild bewacht und die Fische meiner dunklen Gewässer zusammengehalten.“ [2]

Auch als Mutter aller Gewächse erscheint dieser wunderbare Baum des Orients. Darauf weist u. a. die in einer russischen Handschrift aus dem 17. Jahrhundert erhaltene apokryphische Legende hin, in welcher erzählt wird, dass der inmitten des Paradieses stehende, balsamisch duftende Lebensbaum, dessen Wipfel in den Himmel ragte, während seine Zweige das Paradies verhüllten, und an dessen Wurzel zwölf Milch- und Honigquellen sprudelten, Blätter und Früchte jeder Baumart trug. [3] Auf die ganz gleiche

[1] Middendorff, a. a. O. III, 87.

[2] Middendorff, a. a. O. III, 87.

[3] Afanasjev, Poet. vozzr. slavjan na prirodu II, 294; cf. Mansikka, a. a. O. 181, 190.

Digitized by Google

Auffassung der alten Iranier weist ihre Bezeichnung des Lebensbaumes: Vispatokma (Allsamen-Baum). Als eine so vielseitige Naturmutter stellte man sich also diesen inmitten der Erde wachsenden Welten- und Lebensbaum in der grauen Vorzeit vor. Deshalb entsteht von selbst die Frage: In welchem Verhältnis hat die grosse Muttergöttin des Orients dazu gestanden? Vor Untersuchung dieser Frage müssen wir einen Blick auf die sog. Ströme des Paradieses werfen.

Die Paradiesströme.

Ebenso wesentlich und bedeutungsvoll wie der Lebensbaum selbst im Mittelpunkte des orientalischen Weltbildes ist die unter dem Baume befindliche Quelle, Fluss oder See, von dem man den Ursprung aller Flüsse und Ströme herleitet. Wir erwähnten schon, dass die Ostjaken vom 'wässrigen Meere des Himmelszentrums' sprechen, an dessen Ufer der grosse Weltenbaum wächst. Nach Auffassung der Samojeden (Kreis Turuchansk) nimmt der Jenisei-fluss seinen Anfang aus dem grossen See, welcher sich im sechsten Himmel befindet.[1] Ebenso erklärten mir die Jenissei-Ostjaken, die Quellen dieses reissenden Stromes seien im Himmel, aus dem die Wasser an den Seiten eines grossen Berges herab auf die Erde stürzen. Es ist ungewiss, ob diese Ideen von dem himmlischen Ursprunge besagten Flusses bei den erwähnten Naturvölkern von selbst entstanden, oder ob sie aus den im Orient allgemein herrschenden Vorstellungen, dass alle Flüsse ihren Anfang in dem gemeinsamen Urquell haben, herrühren. Klar tritt diese Idee jedenfalls in den Gebeten und Zaubersprüchen zu Tage, die die Mordwinen an ihren Flussufern gesprochen haben, wenn sie vom Wasser Kinder oder Hilfe erflehten. Als Beispiel seien folgende von ZORIN aufgezeichnete Worte angeführt: „'Wassermutter' [oder 'Mutter Wasser']. Bojarenfrau, du kommst aus dem Meere [eigentlich aus 'dem grossen Wasser'], verbreitest dich im ganzen Lande, du wanderst deine eigenen Orte, du fliessest deine eigenen Wege, du tust viel

[1] TRETJAKOV, Turuch. kraj, 200.

Digitized by Google

Gutes, du siehst viel Verneigungen, du fliessest silbern, strömst golden"...[1]

Hier erscheint also zweifellos die Auffassung von einem höher als die anderen Gewässer liegenden Meere; von den aus ihm nach verschiedenen Richtungen fliessenden Strömen und Flüssen glaubt man, dass sie sich über die ganze Erde verzweigen. Ein solcher Urquell von Gewässern, die die ganze Welt durchwandern, ist der iranische sagenhafte Ardvīsūra, dessen Wassermassen gewaltig dahinströmen zum See Vourukasha vom Zentralberge Hukairya oder Hara-berezaiti, wo auch der weisse Haoma, der Baum des Lebens, wächst. Vom Ardvīsūra, welcher die Gewässer der ganzen Welt beherrscht, sagt man, er habe tausend Arme und tausend Verzweigungen.[2] In den Sagen einiger anderer orientalischer Völker scheinen die vier Himmelsrichtungen die Annahme von vier Weltströmen, die vom Zentralquell aus, jeder nach seiner eigenen Richtung, laufen und schliesslich ihr Wasser in das salzige Weltmeer ergiessen, veranlasst zu haben.

Ein solcher Ausgangspunkt der vier Weltströme ist das semitische Paradies. Darüber berichet Genesis (2,10): „Und ein Strom geht von Eden aus, den Garten zu bewässern, alsdann teilt er sich in vier Flussläufe." Diese vier Flüsse sind: Pišon, Gihon, Hiddekel und Euphrat. Es ist klar, dass sich der Ausgangspunkt der nach verschiedenen Richtungen gehenden Ströme Edens auf einer sehr hohen Stelle befinden musste. Diese Auffassung führt der Syrer Ephraem näher aus: „Und wenn wir die Gegenden kennen, aus welchen sie (die vier Paradiesströme) herströmen, so ist dennoch dies nicht der Ursprung der Quelle, weil das Paradies in einer bedeutenden Höhe liegt. Sie werden in der Nähe desselben aufgenommen und fallen herunter nach dem Meere wie aus einem hohen Kanale."[3] Zahlreiche Beispiele von Darstellungen des Paradies-

[1] Uno Holmberg, Die Wassergottheiten d. finn.-ugrischen Völker (Mém. d. l. Société Finno-ougrienne XXXII) 136.

[2] Geiger, Ostiranische Kultur, 47; Brunnhofer, Arische Urzeit, 225 ff. Carnoy, Iranian Mythology, 278.

[3] Böklen, a. a. O. 62.

Digitized by Google

berges mit den vier Flüssen findet man in den altchristlichen Apsismosaiken.

Wahrscheinlich haben schon die Babylonier die nach vier verschiedenen Himmelsrichtungen gehenden Weltströme gekannt. Jedenfalls sind zwei der in der Bibel erwähnten Flüsse Ströme Mesopotamiens. In der Offenbarung, wo das Paradies im Himmel liegt, läuft der Strom des Lebenswassers unter dem Lebensbaume selbst hinweg. Trotzdem es nicht direkt aus der Genesis hervorgeht, stand der Lebensbaum zweifellos schon den frühesten Sagen nach am Rande der Paradiesquelle selbst. Nach einer späteren jüdischen Erzählung, welche BIN GORION[1] veröffentlicht hat, war der Baum des Lebens eine Strecke von fünfhundert Jahresreisen hoch, und die Urwasser kamen unter seiner Wurzel hervor. Ebenso befindet sich nach dem äthiopischen Adambuch die Quelle des Lebenswassers an der Wurzel des Lebensbaumes. Auch in der mittelalterlichen abendländischen Legende, worin von Seths Besuch im Paradiese erzählt wird, befindet sich unter dem Baume, welcher zwar nach dem Sündenfalle vertrocknet und ohne Rinde und Blätter war, aber um dessen Stamm sich noch die Schlange wand, die klarste Quelle; von ihr gingen vier Ströme aus: Pison, Gihon, Tigris und Euphrat, welche die ganze Welt mit Wasser versorgten.[2] Als man Christi Kreuz mit dem Lebensbaume zu identifizieren begann, ist es verständlich, dass die Legenden der orientalischen Kirche die vier Paradiesflüsse auch aus dem Kreuze Christi herleiteten. Da erscheint, wie in einer kleinrussischen Legende, der Hügel Golgatha als Mittelpunkt der Erde.[3] In Westeuropa dachte man sich im Mittelalter den Jordan als Zentralquelle; denn in den finnischen Zauberliedern wird gesagt: Alle Flüsse kommen aus dem Jordan, oder alle Flüsse strömen in den Jordan.[4]

Die vier Weltströme treffen wir auch in der indischen Literatur an. Schon im Ṛgveda (I. 62, 6) scheint davon die Rede zu

[1] Die Sagen der Juden, von der Urzeit, 104.

[2] BUGGE, a. a. O. 449 f.

[3] MANSIKKA, Über russ. Zauberformeln, 170 f.; 177.

[4] KAARLE KROHN, Syntyloitsut, 99.

Digitized by Google

sein: „Das ist seine festlichste Tat des Wundertäters, sein schönstes Wunder ist es, dass er fliessen liess die der Himmelswölbung nahen vier *madhu* in ihren Wellen treibenden Flüsse.“ [1] GELDNER übersetzt den Schlussteil etwas anders: „... dass er die vier süss flutenden Flüsse unten an ihren Schössen sprudeln liess.“ [2] Wie KIRFEL bemerkt, scheint hier die Idee vorzuliegen, dass aus dem himmlischen Ozean vier Ströme herabstürzen, deren Lauf man sich vielleicht nach den vier Kardinalpunkten gerichtet dachte. Jedenfalls erscheint dieser Gedanke schon weit entwickelt in dem brahmanischen Gaṅgā-Mythus: „Die Gaṅgā tritt aus dem Fuss des Nārāyaṇa hervor, tritt dann in den Mond ein und kommt von diesem in den Sternenkreis. In einer Ausdehnung von 84 Yojana geht sie in Eile an der südlichen Seite des Meru vorbei. Von einem feurigen Wind in vier Teile geteilt, stürzt sie auf die vier höchsten Kuppen des Meru und von diesen durch den Luftraum auf die nach den vier Himmelsrichtungen liegenden Stützgebirge.“ Zum Schlusse stürzen diese Flüsse nach Durchlaufen der verschiedenen Kontinente an den vier Kardinalpunkten in den Ozean. [3]

Die lamaistischen Kalmücken, nach denen sich der Lebensbaum Zambu (= ind. Jambū) aus dem See Marvo erhebt, erzählen, dass aus diesem ebenso breiten wie tiefen See nach jeder Himmelsrichtung vier grosse 500 armige Ströme fliessen. Nachdem sie sieben Windungen gemacht haben, kehren sie zu dem See zurück, aus welchem sie ihren Anfang nahmen. Der See selbst wird als hochliegender Bergsee geschildert, aus dem die Ströme durch Felsen stürzen. Über jene nach den verschiedenen Himmelsrichtungen blickenden Felsen wird gesagt, ihre Form erinnere an gewisse Tiere. Der nach Osten fliessende Strom kommt aus einem Felsen, der einem Elefantenrachen ähnelt, der südwärts fliessende aus einem Ochsenmaule, der sich nach Westen wendende aus einem Pferderachen und der nordwärts fliessende aus einem Felsen, der an einen

[1] KIRFEL, a. a. O. 40.
[2] Vedische Studien III, 44.
[3] KIRFEL, a. a. O. 109 f.

Digitized by Google

Löwenrachen erinnert.[1] Dass diese vier Ströme wirklich von dem Weltzentrum selbst ausgehen, geht daraus hervor, dass von ihnen angenommen wurde, sie führten Stoffe mit sich, mit denen wir die Seiten des Zentralberges der Erdscheibe verschönert sahen. Im östlichen Flusse ist Silbersand, im südlichen blauer Edelsteinsand, der westliche führt roten Edelsteinsand mit sich und im nördlichen findet sich Goldstaub. Ein gewisser Abglanz dieser uralten Vorstellung scheint auch in der Bibel vorzukommen: „Der erste wird Pišon genannt, der die ganze Hawila umfliesst, woselbst sich das Gold findet..."

Die Tiere in den Kalmückensagen vertreten die Himmelsrichtungen, eine Vorstellung, die auch bei vielen anderen Völkern Asiens angetroffen wird, wenn auch die Tiere selbst wechseln. Nach Auffassung der Chinesen vertritt der blaue Drache den Osten, ein roter Vogel den Süden, ein weisser Tiger den Westen und die schwarze Schildkröte den Norden.[2] Die Mongolen erbauten angeblich zum Schutz gegen Krankheiten an der Stelle einer alten Stadt ein Heiligtum, an dessen vier Seiten sie je ein Holzbildnis von der Form eines Tigers, Löwen, Adlers und Drachen als Symbole der Himmelsrichtungen aufstellten.[3] Die mit den verschiedenen Himmelsrichtungen zusammenhängenden Tiervorstellungen der Völker Vorderasiens sind uns auch aus der Bibel bekannt. Off. Joh. 4, 6 ff., wo Gottes Himmelsthron in orientalischer Weise geschildert wird, heisst es: „Und vor dem Throne war ein gläsernes Meer, gleich dem Kristall, und an der Vorderseite des Thrones und um den Thron waren vier Tiere. Das erste Tier wär gleich einem Löwen, das andere Tier gleich einem Stier, das dritte hatte ein Antlitz wie ein Mensch und das vierte Tier war gleich einem fliegenden Adler." Mit jenem kristallgleichen gläsernen Meere ist wahrscheinlich das Zentralmeer gemeint, ebenso wie der kristallklare Strom,

[1] Žitetskij, a. a. O. 66. Nach PALLAS (Sammlungen hist. Nachrichten II, 37) gleicht der an der Südseite gelegene Berg einem *Straussenschnabel*.

[2] GRUBE, a. a. O. 180.

[3] POTANIN, a. a. O. IV, 217.

Digitized by Google

der vom Throne Gottes ausging, dem vom Paradiesberge kommenden Lebenswasser entspricht.

Nach den Legenden der Kalmücken enthält jener Zentralsee am Fusse des Lebensbaumes eine Flüssigkeit mit acht verschiedenen Elementen, obgleich von den vier dem See entspringenden Flüssen gesagt wird, dass sie viererlei Metallsand, der die vier verschiedenen Himmelsrichtungen vertreten soll, mit sich führen.[1] Auch die Orphiker haben ein System von vier den Weltecken und den vier Elementen zugeordneten Weltströmen gekannt.[2] Derartige kosmogonische Erklärungen haben indessen schon eine lange Entwicklung hinter sich, aber zweifellos fussen sie auf einer älteren und primitiveren Vorstellung. Auf jeden Fall sind sie geeignet, die Aufmerksamkeit des Forschers auf die Paradiesquelle und ihre geheimnisvolle Flüssigkeit, die schon die alten Babylonier Lebenswasser nannten, zu lenken. Mehr als die philosophischen Systeme können die Volksmythen selbst Licht in unsere Frage bringen.

Da wendet sich unsere Aufmerksamkeit zuerst jenem saftreichen Baume zu, aus dem vielen Sagen gemäss ein Saft in die Quelle fliesst, an welcher er wächst. Gewöhnlich wird dieser aus dem Baume fliessende Stoff als gelber, metartiger Saft geschildert. In den Erzählungen der Jakuten wird berichtet, wie reichlich aus dem Lebensbaume derartiger Saft ausströmt.[3] Nach Gylfaginning sickert aus der Esche Yggdrasill Honigtau auf die Erde. Mit der *mesitammi* ('Honigeiche') der finnischen Volkspoesie ist derselbe Lebensbaum gemeint. In den Zauberliedern wird gesagt, sie habe „Honigseim auf ihren Zweigen, Met unter ihrer Rinde, gut als Salbe für die Wunden, für die Schmerzen heilend Wasser."[4] In dem Grimnismal spielen die Ziege Heiðrun und der Hirsch Eikthyrnir als Sinnbilder der Fruchtbarkeit dieselbe Rolle wie im allgemeinen der Lebensbaum selbst; von beiden wird gesagt, sie stünden auf Odins Halle und ässen von den Zweigen des Læraðr. Von ersterer heisst

[1] Zitetskij, a. a. O. 66.

[2] Eisler, a. a. O. 480.

[3] Siehe S. 60.

[4] Kaarle Krohn, Suom. syntyl. 231 f.

Digitized by Google

es, dass ihr Euter die Henkelgefässe stets mit Met füllt, und von letztererem, dass aus seinem Geweihe Tropfen träufeln in Hvergelmir, „aus welchem alle Flüsse kommen". Auch aus dem indischen Jambū-Baume quillt ein goldgelber Saft und läuft wie Schmelzbutter herab.[1] In der brahmanischen Kosmographie rührt der Strom, der um den Meruberg fliesst, aus den Früchten des Jambū-Baumes selbst her: „Nach dem Jambū-Baum, der den Namen Sudarśana hat, hat der Kontinent Jambūdvīpa (hier der mittelste Erdteil) seinen Namen. Seine Früchte sind so gross wie Elefantenkörper. Wenn diese von dem Baum herabfallen, zerplatzen sie vollständig, und aus dem Saft entsteht der Fluss Jambūnadī. Alle, die aus ihm trinken, altern nicht, behalteu stets die volle Kraft der Sinne, leiden nicht an Schweiss und üblem Geruch und bleiben stets reinen Herzens. Der Jambunādī fliesst um den Meru herum und kehrt zum Fusse des Jambū-Baumes wieder zurück."[2]

Manchmal stellt man sich den Saft dieses Lebensbaumes auch weiss und milchartig vor. Nach dem Voluspa war der Stamm des Yggdrasill von einem weissen Nass überzogen. In den Jakutensagen tröpfelt von den Zweigen des Lebensbaumes ein milchartiger Regen auf den Stammvater der Menschen herab. Aber allgemeiner als im Baume wird in der unter ihm befindlichen Quelle eine milchähnliche Flüssigkeit angetroffen.

Obgleich dieser Baum, den sich die iranischen Sagen und osteuropäischen Legenden als Vertreter alles Wachstums, als allen Samen führenden Baum vorstellen, als solcher höchste Beachtung verdient, ist doch die Quelle unter ihm von nicht geringerer Bedeutung, denn gerade da ist die Wurzel des Baumes verborgen und aus ihr saugt er seine Nahrung.

Die Anschauung, dass aus der Paradiesquelle eine milchartige Flüssigkeit strömt, ist keine gelegentlich oder spät entstandene Vorstellung. Wie bekannt, tritt sie schon in der Bibel in dem Vergleich vom gelobten Land auf, wo Milch und Honig fliesst (Ex. 3, 8; 33, 3). Dass sie tatsächlich ein zur Paradiessage gehöriger Zug

[1] GRÜNWEDEL, Myth. d. Buddhismus, 50.

[2] KIRFEL, a. a. O. 93 f.

Digitized by Google

ist, zeigen die Sagen und Legenden der späteren Zeit, die offensichtlich auf jenen älteren durch mündliche Tradition weitervererbten Vorstellungen beruhen und in denen ausdrücklich gesagt wird, dass in den Paradiesströmen Milch und Honig fliesst. Wir erwähnten bereits eine Sage, in welcher erzählt wird, wie unter dem Lebensbaume Quellen von Milch und Honig sprudelten. In dem slavischen Henochsbuche heisst es, dass in den Flüssen des Paradieses ausser Milch und Honig auch Öl und Wein flössen.[1] Nach der apokryphischen Offenbarung des Apostels Paulus quellen die Paradiesflüsse unter dem Baum Edens hervor, und jedesmal, wenn der Geist Gottes, der den Baum bewohnte, atmete, füllten sich die Flüsse mit Honig, Wein, Öl und Milch.[2] Gewiss hat die Vierzahl der Ströme Anlass gegeben von den vier edelsten Säften der Natur zu sprechen. In einem von den Russen entliehenen Klageliede der Karelier werden in den Gefilden der Seligen nur Milchflüsse erwähnt.[3] Als der Jordan im Mittelalter im Volksglauben dieselbe Rolle zu spielen begann wie die Paradiesquelle selbst, wurde auch er, wie ein finnischer Ursprungsspruch des Feuers zeigt, „weisser Strom" genannt.[4] Und ohne Zweifel ist die Milch der eigentümlichste und gleichzeitig bedeutsamste Stoff der Paradiesströme.

Diesen geheimnisvollen Lebenssaft *(amṛta)*, den die Inder Soma nannten und von dem sie glaubten, er verleihe Unsterblichkeit, haben auch sie sich ausser als Honig *(madhu)* gleichfalls als Milch vorgestellt. An verschiedenen Stellen bezeichnet ihn das Ṛgveda ausdrücklich mit 'Biestmilch' *(piyusha)* des Himmels (IX. 51, 2; 110, 8 etc.).[5] Bei einigen Völkern Mittelasiens lebt diese Idee vom Soma noch immer. So erzählen u. a. die Burjaten, dass während des Gewitters ein Gotteswesen Biestmilch *(urak)* aus dem Himmel auf die Erde träufelt. Deshalb wird dieses Wesen auch als Biestmilch-Träufler bezeichnet. Man glaubte, jener Saft erscheine in dem Speise-

[1] Böklen, a. a. O. 65.

[2] Weselovskij, a. a. O. VII, 228.

[3] Handschr. im Archiv der Kalevala-Gesellschaft.

[4] Kaarle Krohn, Skand. myt. 111.

[5] Oldenberg, Veda, 601.

Digitized by Google

geschirr der Menschen, namentlich in Milchtrögen. Gewöhnlich bemerken ihn jedoch die Menschen nicht selbst, obgleich man ihn als gelben, sahneähnlichen Saft schildert, aber der Schamane weiss es, und seine Aufgabe ist, ihn sofort auf einen hohen Platz zu stellen, von wo aus er nach ihrem Glauben wieder in den Himmel steigt. Es ziemt den Menschen nicht, davon zu geniessen, noch den Saft irgendwie zu entweihen. Die Person, in deren Gefäss Gott von diesem heiligen Nass fallen lässt, wird von dem Tage an sichtlich reicher.[1] Der Vergleich dieser noch jetzt in Mittelasien existierenden Vorstellungen, die sich an das Gewitter knüpfen, mit den in der altindischen Literatur angetroffenen Nachrichten führt uns zu der Annahme, dass jener Vogel des Indra, der Soma-Räuber Garuḍa, anfänglich der Gewittervogel gewesen ist, als welchen die meisten Völker Nordasiens sich noch immer diese Naturerscheinung vorstellen.

Weiter stossen wir bei den mittelasiatischen Völkern und den Jakuten auf die Anschauung, dass im Paradiese, wo es auch seinen Platz haben mag, ein eigentümlicher 'Milchsee' liege. Die milchhaltigen Seen, auf deren Oberfläche sich niemals eine Haut bildet, umgeben nach den Jakutensagen auch den von milchweissen Steinen gebildeten Thron des Himmelsgottes.[2] Die Altai-Tataren, die wie die meisten Völker das Paradies in den dritten Himmel verlegen, glauben, dort sei ein herrlicher Milchsee.[3] Auf einem bis zum Himmel ragenden Berge liegt er in gewissen mittelasiatischen Sagen, worin geschildert wird, wie ein mächtiger Chan demjenigen seine Tochter zur Frau versprochen habe, der ihm den Flügel des Garuḍa-Adlers verschaffen könne. Auf der Jagd schliesst sich der Gesellschaft der anderen Helden ein Jüngling an, der wissen möchte, wo sich dieser Vogel aufhält. Als die Kämpfer an dem hohen Berge angelangt sind, bemerken sie, dass der Himmel über ihnen weiss zu werden beginnt. Da fragt der Jüngling: Was ist dort hinter dem Himmel? Man erklärt ihm, dass es der Milchsee ist. Aber

[1] CHANGALOV, a. a. O. 4 f.

[2] CHUDJAKOV, a. a. O. 202.

[3] RADLOFF, Aus Sib. II, 6, 11.

Digitized by Google

was ist das Dunkle in seiner Mitte?' fragt der Jüngling abermals, und es wird ihm bedeutet, dass dies der Wald ist, in welchem der Vogel wohnt.[1] Offenbar befindet sich also nach dieser Sage der Milchsee auf einem bis zum Himmel ragenden Berge, welchen die Helden erklimmen. Der inmitten des Milchsees liegende Wald entspricht dem Lebensbaume, in dessen Krone sich nach anderen Sagen dieser Himmelsvogel aufhält.

In den indischen Mythen bezeichnet das Milchmeer oft den Ozean. Nach brahmanischen Schöpfungssagen dreht sich der pfahlartige Zentralberg Mandara, wie ein Butterstock in dem Milchsee. Viṣṇu trägt in Schildkrötengestalt den Berg auf dem Rücken. Um den Berg ist als Strick die kosmische Schlange Vāsuki gewunden, am Kopfende der Schlange sind die tierköpfigen Dämonen und am Schweif sind die Götter. Da beide Teile abwechselnd an der Schlange zerren, ist der Berg gezwungen, ständig in Bewegung zu bleiben.

Figur 26. Die Quirlung des Ozeans. Nach E. Moor, The Indian Pantheon, Tafel XLIX.

Auf diese Weise wird erklärt, dass jene Wesen das Milchmeer quirlen, aus welchem allmählich die verschiedensten Geschöpfe und Dinge zum Vorschein kommen (Fig. 26).[2]

Als Urquell des Lebens kommt der Milchsee des Paradieses in der Mythologie der Altaier vor. Der Geburtsgott Jajutši entnimmt ihm jedesmal Lebenskraft, wenn ein Kind in der Welt geboren

[1] Potanin, a. a. O. IV, 389. Auch die Tungusen berichten von einem Berg, dessen Kräuter silbern sind und goldene Blumen tragen. An jeder Seite des Berges ist ein See, die statt mit Wasser mit Milch gefüllt sind (Georgi, Bemerkungen, 291).

[2] Nach den Kalmücken dreht sich „die grosse Weltsäule", Sumerberg, auf diese Weise im Weltmeer (Pallas, a. a. O. 28 f.). Vgl. auch die Mythe der Kalmücken bei Dähnhardt (Natursag I, 18 f.).

Digitized by Google

werden soll.[1] Aber dieser Milchsee wird auch als Geburtsgöttin und Göttin der Fruchtbarkeit vorgestellt, man wandte sich sogar im Gebet an ihn. Die Altai-Tataren gedenken dieser weiblichen Gottheit besonders im Frühling, wo sie zur Zeit der Knospen ein grosses Opferfest halten.[2] Doch auch sonst war es oft bei den Völkern Mittelasiens Brauch, den 'Milchsee' *(sət-kul)* anzubeten. Ein Zeichen dafür, dass diese grosse Göttin ziemlich weit bekannt war, ist u. a. die Tatsache, dass auch in dem Götterverzeichnis der an der Wolga wohnenden Tschuwaschen die 'Milchsee-Mutter' vorkommt.[3] Und offenbar ist dieselbe milchreiche Geburtsgöttin mit jenem wunderbaren Wesen gemeint, welches wir in den Jakutensagen mit seinen grossen Brüsten unter den Wurzeln des Lebensbaumes hervorkommen sahen.

Es ist klar, dass diese Milchsee-Mutter keine einheimische Göttin der Türkvölker ist. Dass man auch anderwärts versucht hat, die Paradiesquelle zu personifizieren, beweist die Ardvīsūra anāhita der Iranier, die, obgleich anfangs ein See, später menschliche Züge erhällt und der als Geburtsgöttin alles Lebendigen gehuldigt wurde. Von ihr glaubte man, sie trüge ebenso Sorge für die Vermehrung von Mensch und Tier als für das Gedeihen der Gewächse. Sie reinigt den Samen der Männer und pflegt die Gebärmutter des Weibes, sorgt sogar für Milch in ihren Brüsten. In den Gedichten wird sie als ein Weib von stattlicher Figur mit schwellendem Busen gepriesen (Yasht 7, 64, 126—129).[4] In welch grober Form die Weiblichkeit dieser Göttin jedoch in den Zeremonien selbst erschienen ist, zeigt QAZWĪNĪ's folgende Beschreibung des Berges Sāwa zwischen Rai und Hamadan: „Er liegt eine Station von der Stadt Sāwa selbst entfernt und ist sehr hoch. In ihm findet sich eine Höhle, einem Schloss ähnlich, die 1000 Menschen fassen kann. Am Ende der Höhle springen vier weiblichen Brüsten ähnliche Steine aus dem Dach derselben hervor, aus dreien derselben tröp-

[1] RADLOFF, Aus Sib. II, 11.

[2] POTANIN, a. a. O. IV, 70.

[3] MAGNITSKIJ, Materialy, 91, cf. 64.

[4] CARNOY, a. a. O. 279.

Digitized by Google

felt zugleich das Wasser nieder, der vierte aber ist trocken geworden. Am Boden in der Höhle unter diesen vier hervorspringenden Steinen ist eine Zisterne, in die das Wasser aus denselben hineintröpfelt, und zwar ist es trefflich und verschlechtert sich nie trotz seines langen Stagnierens. Die Leute von Sāwa behaupten ferner: bei Gesang, Paukenschlag und Flötenspiel steigere sich das Tröpfeln des Wassers noch.“ [1]

Diese vier weiblichen Brüste, welche natürlich Symbole der Anāhita sind, rufen jene früher erwähnten nach den vier verschiedenen Himmelsrichtungen blickenden Tierköpfe ins Gedächtnis, aus deren Rachen nach Mythen der Kalmücken vier Flüsse hervorströmen. Aber dieser milchreiche Urquell erweckt auch das Sinnbild einer Kuh. Nach Vishṇupurāṇa kam aus dem Milchmeer vor allen anderen Wesen die Kuh Surabhi, als es die Götter zu quirlen begannen. Im Mahābhārata wiederum wird bemerkt, dass aus den Tropfen ihrer Milch, welche auf die Erde fielen, ein See, das Milchmeer, entstand. [2] Wahrscheinlich kommt als Niederschlag dieser orientalischen Sagen in dem Gylfaginning die Kuh Audumla vor, welche Ymir Nahrung gab und aus deren Eutern vier Milchströme flossen.

Unsere vergleichende Forschung über den Lebensbaum hat uns den Anfang alles Lebens an seiner Wurzel suchen gelehrt, und wir haben auch eine milchreiche Geburtsgöttin, die bisweilen in dem Lebensbaum selbst, manchmal als der am Fusse des Baumes befindliche Lebensquell gedacht ist, kennen gelernt. Zudem ist aus unserer Untersuchung hervorgegangen, dass wir auch die Paradiesmythe der Semiten nicht von den entsprechenden Sagen anderer Völker trennen können. Sie müssen also ursprünglich dieselbe Auffassung wie die umwohnenden Völker vom Paradiese gehabt haben. Auch ihr Paradies, in welchem wir die ersten Menschen und Tiere antreffen, hat also wahrscheinlich seine Kinder mit seiner edlen Flüssigkeit, mit Milch und Honig, ernährt, dessen noch die Neophyten der alten Kirche in ihren Zeremonien teilhaftig wurden *(lactis et mellis*

[1] Brunnhofer, a. a. O. 235 f.

[2] Kuhn, Herabkunft des Feuers, 249.

Digitized by Google

degustatio). Aber diese Paradiesmutter war ursprünglich nicht nur die Ernährerin, sondern sie war auch die grosse Gebärerin.

Diese uralte Vorstellung gibt auf kabbalistische Weise ein wichtiges Fragment des samaritanischen Protognostikers Simon Magus wieder, der zur apostolischen Zeit lebte und auf dessen Lehre EISLER [1] hingewiesen hat. Hier wird das Paradies mit der Gebärmutter verglichen: „. . . *ἔστω παράδεισος ἡ μήτρα, Ἐδὲμ δὲ τὸ χωρίον, ποταμὸς δὲ ἐκπορευόμενος ἐξ Ἐδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον ὁ ὀμφαλός· οὕτως, φησίν, ἀφορίζεται ὁ ὀμφαλὸς εἰς τέσσαρας ἀρχάς, ἑκατέρωθεν γὰρ τοῦ ὀμφαλοῦ δύο εἰσὶν ἀρτηρίαι περατεταμμέναι, ὀχετοὶ πνεύματος καὶ δύο φλέβεις, ὀχετοὶ αἵματος κτλ.*“

Dazu bemerkt EISLER: „Was an dieser kruden, anthropomorphistischen Vorstellung, wohl durch die Schuld des letzten Gewährsmannes, noch unklar bleibt — denn der *ὀμφαλὸς* kann wohl nie unmittelbar mit dem 'Strom' gleichgesetzt worden sein, sondern immer nur mit dem kosmischen 'Nabelberg', auf den der Strom herabfällt, um vom Gipfel aus in vier Arme gespalten herabzufliessen — wird durch eine im Genesiskommentar des Ibn Ezra im Namen des Ibn Gabirol überlieferte allegorische Deutung derselben Stelle Gen. 2, 10 erläutert: der Garten sei die 'obere Welt', der Strom das *principium omnium rerum*, die vier Flussarme aber die vier Elemente.“ Obiger Text ist jedoch nicht so schleierhaft, wenn wir *ὀμφαλὸς* mit dem Worte 'Nabelschnur' übersetzen, was es hier, da von der Gebärmutter gesprochen wird, bedeutet. So sind also in der Nabelschnur, welche von der Gebärmutter des Paradieses ausgeht, zwei Arterien, durch die nach Annahme der alten Embryologie die Atmung vor sich ging, und zwei Blutadern vorhanden. In Wirklichkeit sind deren zusammen nicht mehr als drei, aber die vier Paradiesströme haben die Vierzahl veranlasst. Wahrscheinlich hat die alte, volkstümliche Vorstellung vom Paradiese, das bei seiner Lage am Erdnabel der Urquell oder die *μήτρα* alles Lebens war, Simon Magus veranlasst, von Nabeladern zu sprechen. Durch ihre Vermittlung konnte jene grosse Mutter allem, was sie geboren hatte, Nahrung geben.

[1] A. a. O, 478 f.

Digitized by Google

Zweifellos basiert auch die schon früher erwähnte Vorstellung, dass die Paradiesquelle alle Elemente enthielt, *principium omnium rerum* bei Ibn Ezra, sowie die Lehre der Zrvaniten von der kosmischen *matrix mundi* im Grunde auf den entsprechenden, aber einfacheren und älteren Glaubensvorstellungen.

Die grosse Mutter.

Als im Jahre 431 die Jungfrau Maria in der Synode von Ephesus zur Gottesmutter erklärt wurde, verwirklichte sich der Wunsch jener Kirchenväter, die schon im vorhergehenden Jahrhundert diese erhabene Bezeichnung auf sie angewendet hatten, aber dass eine solche Auffassung gerade in Ephesus offiziell sanktioniert wurde, erinnert an den in dieser Stadt gepflegten Kult der grossen orientalischen Muttergöttin, deren Züge in dem Volksglauben auf die Jungfrau Maria übertragen sind.[1] Es ist, als ob diese alte Göttin nun unter dem neuen Namen noch mächtiger als früher ihren Siegeslauf in der Welt fortgesetzt hätte.

Wie berühmt diese Göttin, für deren Verehrung obenerwähnte Stadt das Zentrum war, zur Zeit der Ausbreitung des Christentums in Kleinasien war, zeigt u. a. Act. 19, 24 ff., wo erzählt wird, wie der Silberschmied Demetrius seine Mitbürger gegen den Apostel Paulus aufhetzte, indem er sie auf die Folgen der neuen Lehre aufmerksam machte: „Es läuft nicht allein dieser unser Erwerbszweig Gefahr, in Verruf zu kommen, sondern auch der Tempel der grossen Göttin Artemis für nichts geachtet zu werden, und es droht ihre Majestät vernichtet zu werden, welche doch ganz Asia (d. i. Kleinasien) und der ganze Weltkreis verehrt.“ Da wurden alle voll Zornes und riefen laut: „Gross ist die Artemis der Epheser.“

Diese Artemis war wirklich gross, denn in ihr verehrte man die Fördrerin aller Fruchtbarkeit, die Gebärerin aller Wesen und gleichzeitig deren mütterliche Ernährerin. Auf letztgenannte Eigen-

[1] Cf. Yrjö Hirn, Det heliga skrinet, 179 ff. Knut Tallqvist, Madonnans förhistoria.

Digitized by Google

schaft weist auch ihr Standbild, das sie mit vielen Brüsten darstellt (Fig. 27). Ein Beispiel dafür, dass die an die Stelle dieser Muttergöttin in Ephesus offiziell erhobene Madonna der katholischen Kirche, die Schutzheilige der Mütter und Säuglinge sowie auch der Geburt, von ihrer grossen Vorgängerin auch diese Ernährer-Eigenschaft entliehen hat, geben u. a. die finnischen Zauberlieder, welche bei der Schilderung von Marias Eigenschaften auch ihre „tausend Brüste" erwähnen.[1] Eine solche alles gebärende und alles ernährende Göttin, die ihre niemals versiechende Lebenskraft nicht nur an Tiere und Pflanzen, sondern auch an Götter und Menschen verteilte, die *magna mater*, war, wie bekannt, in Kleinasien Gegenstand allgemeiner Anbetung, obwohl sie an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, verschiedene Namen hatte (Kybele, Mā etc.), gleichwie auch ihr Kultus einigermassen variieren konnte.

Figur 27. Ephesische Artemis.

Das Vorbild dieser Grossen Mutter wird am frühesten, bereits Jahrtausende vor unserer Zeitrechnung, in der Religion der Völker Mesopotamiens angetroffen. Von dort hat sie ihre Macht vermittels der östlichen Küstenbewohner des Mittelmeeres nach Westen zu verbreitet. Die Akkader nannten sie Ištar, die Phönizier Aštarte, in Syrien hiess sie Atargatis, auch als *dea Syria* ist sie bekannt. Schon früh verbreitete sich die Anbetung Aštartes nach Kypros, wo die Stadt Paphos ihr Mittelpunkt wurde, und weiter nach den meisten anderen Gegenden des Mittelmeeres, sogar bis zum fernen Karthago. Trotz lokaler

[1] KAARLE KROHN, Suom. run. usk. 221, 232.

Digitized by Google

Abweichungen war diese Gottheit ihrem allgemeinen Charakter nach immer dieselbe. Ebenso wie die phrygische Kybele nannten die Römer die Tanit der Karthager *magna mater*, ohne zwischen ihnen einen grossen Unterschied zu sehen. Auch die Forscher sind im allgemeinen eines Sinnes darüber, dass diese alles gebärende und ernährende Grosse Mutter, wo wir sie auch antreffen, dieselbe orientalische Göttin ist. Diese Annahme wird dadurch keineswegs widerlegt, dass die Gottheit nach Eindringen in die fremde Gegend vielleicht dort mit einem schon früher angebeteten Gotteswesen, an welches sie erinnerte, verschmolzen wurde.

Folgen wir also unserer Muttergöttin unter den alten Kulturvölkern Vorderasiens, wo vor allem der Umstand, dass sie nach der allgemeinen babylonisch-assyrischen Auffassung unter den zahlreichen anderen Göttinnen, die meist nur schattenhafte Gefährten ihres männlichen Pendants waren, eine Sonderstellung einnahm, ihre gewaltige Bedeutung zeigt. Aber gleichzeitig war diese ehrenvolle Stellung auch die Ursache dazu, dass sich an ihre Person im Laufe der Zeiten die verschiedensten, bisweilen sogar untereinander widerstreitende Glaubensvorstellungen knüpften. Deshalb ist die Lösung der Frage, was diese „Mutter" anfangs gewesen. für eine der schwierigsten Aufgaben in der Religionsforschung gehalten worden.

Später hat man sich unsere Gottheit u. a. als Mondgöttin vorgestellt; kommt doch der Mond auf ihren Bildern oft vor; indessen existieren keine direkten Beweise dafür, dass sie und der Mond wirklich ursprünglich für das gleiche Wesen gehalten worden wären. Sie war auch keine Sonnengöttin. Wohl hat die Ištar der Akkader am Himmel ihre besonderen Vertreter gehabt, wie den mit ihrem Namen bezeichneten Planeten Venus, sowie das Sternbild der Jungfrau und den Sirius, aber die Orientalisten sind zu dem Resultat gekommen, dass auch diese Vorstellungen nicht ursprünglich zu der „grossen Mutter" gehören. Auf den Himmel weist dazu ihr Epithet „Himmelskönigin". Auch die Tanit der Karthager war *regina coeli* und *virgo coelestis*.[1] Als solche stellt sie

[1] Fr. Münter, Religion der Karthager, 62 f.

Digitized by Google

ein Bild dar, wo sie Sonne und Mond im Schosse hat (Fig. 28). Zudem ist unsere Gottheit nach ganz allgemeiner Auffassung die Gebärerin nicht nur von Mensch und Tier, sondern auch der Götter. Aber trotz allem können wir sie nicht für ein Wesen halten, das durch die Beseelung des Himmels selbst und durch seine Vorstellung als Weib, wie die ägyptische Nut (Neith), entstanden sei. Als alles gebärende und erhaltende Mutter könnten wir sie wohl als die Mutter Erde ansehen; aber wie sind dann ihre auf den Himmel weisenden Epithete, wie z. B. Himmelskönigin, zu verstehen? Die Ašera-Pfähle, an denen unsere Göttin verehrt wurde, ebenso wie ihre Darstellung unter einem Baume (Fig. 30), ja sogar aus einem Baume hervorwachsend, wie auf einer Münze von Myra in Lycien (Fig. 29), haben zur Herleitung ihres Ursprungs aus dem Baumkultus geführt. Auch diese Erklärung befriedigt nicht, denn ausser Fördrerin des Wachstums war sie auch „Gebärerin der Menschen". Die phrygische Kybele, die doch von der iranischen Anāhita beeinflusst ist, wurde, wie diese, 'Quelle' (πηγή) genannt, aber als Grosse Mutter kann sie nicht nur eine gewöhnliche Quellgottheit oder Nymphe sein. Ihre bedeutende Stellung und einzigartige Macht verbieten auch, sie mit irgend einer anderen Naturmacht zu identifizieren, wie die Naturvölker Naturmächte vergöttert haben. Ebenso schwer ist es, in ihr ursprünglich nur eine gewöhnliche Gottheit für Geburtshilfe zu sehen, weil ihr gleichzeitig mütterliche Fürsorge für den Unterhalt alles Lebenden zugeschrieben wurde.

Figur 28. Tanit der Karthager.

Figur 29. Münze von Myra.

Digitized by Google

In der frühesten historischen Zeit erscheint unsere Gottheit bei den alten Sumerern. Auch hier war sie gleichzeitig die grosse Gebärerin wie die grosse Ernährerin. Die Sumerer nannten sie Ninharsag. Ihre älteste Machtperiode, aus der schriftliche Denkmäler erhalten sind, war am glänzendsten während der Regierung des Königs Eannatum in der Stadt Lagash, wo sie damals schon angebetet wurde. In einer Denkschrift, in der viele Gotteswesen erwähnt werden, steht der Obergott Enlil an der Spitze, und Ninharsag nimmt schon die zweite Stelle ein. Diese Schrift leiten folgende Worte ein:

Eannatum König zu Lagash,
Welchem Kraft gegeben Enlil,
Den Ninharsag nährte mit heiliger Milch.

Als die Sumerer nach politischem Missgeschick das Joch der semitischen Akkadermacht abgeschüttelt hatten und ihr Gemeinwesen wieder selbständiger entwickeln konnten, bildeten sich unter ihnen Fürstentümer, von denen das bedeutendste gerade Lagash war, wo während der Regierung des Fürsten Gudea die alte sumerische Kultur ihren Höhenpunkt erreichte. Grösstenteils war

Figur 30. Opfer für die unter dem Baume sitzende Muttergöttin.

diese religiöser Natur, sodass man den alten Göttern wieder neue Heiligtümer errichtete. In einer Denkschrift, in der die Götter, denen der erste Fürst von Lagash Tempel erbaute, aufgezählt werden, steht Ninharsag an allererster Stelle: „Für Ninharsag, die Mutter der Götter, errichtete er den Tempel in Girsu.“ Auch Gudea hält es für Ehrensache, Ninharsag einen Tempel zu bauen. In

Digitized by Google

der Schrift, aus welcher dies hervorgeht, wird erwähnt, wie er vom Berge Magan Dioritsteine bringen liess, aus denen das Standbild der Göttin gehauen würde. Bei Aufstellung desselben in dem Tempel gab der Fürst der Ninharsag folgende feierliche Benennung: „Möge die Göttin, die das Geschick im Himmel und auf Erden lenkt, Nintud, die Mutter der Götter, verlängern das Leben Gudeas, des Erbauers dieses Tempels.“ [1]

Aus dem langen Namen geht also hervor, dass sich die Sumerer diese Gottheit u. a. als Schicksals-Bestimmerin vorstellten. Nintud, das zuweilen auch allein als ein anderer Name für Ninharsag vorkommt, bedeutet 'Gebärerin'. In Reminiszenzen der sumerischen Paradiesgeschichte treffen wir diese Göttin als Schöpferin an. Mit Ausnahme der Erzählungen, wo die Schöpfungstätigkeit von Ninharsag in der Weise geschildert wird, dass sie Menschen aus Lehm formt, um sie dann zu beleben, existieren auch andere, in welchen sie so auftritt, wie sie in der Tat ist, nämlich als die grosse Gebärerin. In der Sintflutsgeschichte gibt sie ihre Trauer über den Untergang der Menschheit kund und wendet sich an den Obergott Enlil mit der Klage: „Ich, Ninharsag, gebar dir Kinder und was ist mein Lohn?“ Ohne Zweifel ist also Ninharsag nach Auffassung der Sumerer schon von Anfang an die grosse Mutter sowohl der Götter als auch des Menschengeschlechtes und sicher der ganzen Schöpfung gewesen.[2] Als solches allgebärende Wesen ist Ištar der 'Mutterleib', wie sie genannt wird.[3]

Also ist diese Gottheit immer die gleiche, so weit zurück wir ihr zu folgen vermögen. Es ist bemerkenswert, dass man sie schon zu Urzeiten anthropomorph darstellte. Denn wen anders als sie stellen jene an verschiedenen Stellen Vorderasiens aufgefundenen Bilder einer nackten Göttin dar, welche alle Kennzeichen des fruchtbaren Weibes hat und die zum Zeichen der Mutterschaft oft noch ein kleines Kind auf dem Schosse hält (Fig. 31). Gerade als solche

[1] E. BRIEM, Studier över moder- och fruktbarhetsgudinnorna i den sumerisk-babyloniska religionen, 11 ff.

[2] BRIEM, a. a. O. 30 f. 43 ff.

[3] TALLQVIST, Madonnans förhistoria, 72.

Digitized by Google

schildert eine in der Bibliothek des Assurbanipal aufbewahrte Keilschrift die Muttergöttin: „Ihre Brust ist entblösst, und auf dem linken Arme trägt sie ein Kind, das an ihrer Brust trinkt.“ [1] Charakteristische Züge auf gewissen Bildern der Grossen Mutter sind u. a. ihre eigentümlichen Kopfbekleidungen, die die Griechen Mauerkrone nannten, ein Emblem, das auf dem Haupte der Muttergöttin in der Kunst Syriens wie Kleinasiens und auch des Abendlandes in die Augen fällt. Viel früher schon sind ihre Bilder mit Löwen, Tauben etc. versehen.

Figur 31. Muttergöttin mit Kind, gefunden in Babylon.

Diese Statuen weisen zwar auf Kulturbeziehungen unter den verschiedenen Völkern, können aber kein Licht auf den Ursprung der Grossen Mutter werfen; denn sie sind künstlerische Ausdrucksformen einer hochentwickelten Phantasie. Ausser als milchbrüstige Mutter ist diese Vertreterin der Fruchtbarkeit zuweilen auch als ein Wesen, das an eine Kuh erinnert, dargestellt worden. In dieser Gestalt erscheint Ninharsag-Ištar in einem vor einigen Jahren aufgefundenen Bildnisse.[2] Namentlich als Säugerin der Könige wird diese Gottheit als Kuh oder als Weib mit vier Brüsten beschrieben. In einem assyrischen Texte wird gesagt: „Klein warst du, Assurbanipal, da du sassest auf dem Schosse der Königin von Ninive (d. h. Ištar); vier Brüste boten sich deinem Munde, an zweien sogest du und zweie deckte dein Antlitz.“ [3] Weiter ist diese grosse Mutter als Weib mit einem Kinde an ihren blossen Brüsten dargestellt, während der untere Körper, vom Gürtel beginnend, Schlangenform aufweist.[4] Letztgenannter Zug und der Umstand, dass die Schlange ein heiliges Tier der Ištar ist,[5] weist

[1] E. Schrader, Keilinschriftl. Bibl. VI, 2, 2 f. Tallqvist, a. a. O. 24 f.

[2] Journal of the Royal Asiatic Society 1915, 202.

[3] Vorderasiat. Bibl. VII, 348 f., Briem, a. a. O. 50.

[4] Briem, a. a. O. 48 f.

[5] Jeremias, Handbuch, 254.

Digitized by Google

darauf hin, dass man unsere Gottheit in engste Beziehung zur Erde setzte.

Indessen gibt es auch solche Denkzeichen aus dem Altertum, welche die Zeit widerspiegeln, da unsere Gottheit in den Kultbildnissen noch keine menschen- oder tierähnlichen Züge hatte. Auf den syrischen Münzen, die das Bildnis des der Aštarte geweihten Tempels zu Byblos (Gebal) aufweisen, sehen wir im Innern des Heiligtums nur einen kegelförmigen Gegenstand (Fig. 32). Auch auf den Münzen der verschiedenen Städte Kleinasiens befindet sich das gleiche Steindenkmal in den Bildern, welche den Aštarte-Tempel der Gegend darstellen (Fig. 34—35). Denselben heiligen Gegenstand bemerken wir auf den Münzen von Paphos, wo in der von den Phöniziern gegründeten Stadt ein sehr berühmter Tempel der Aštarte stand (Fig. 33). Dass dieses Denkmal

Figur 32. Tempel und Idol der Aštarte zu Byblos.

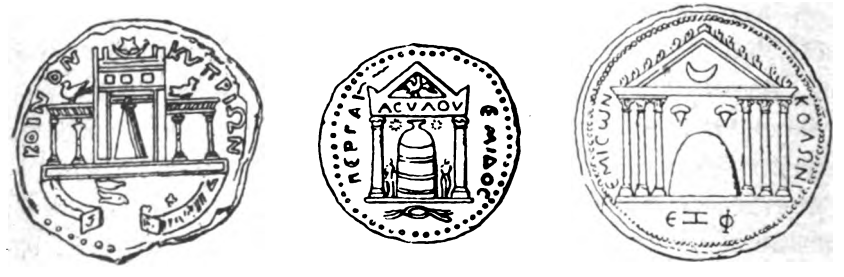


Fig. 33, 34 u. 35. Idol der Artemis auf den Münzen von Kypros, Perge und Emisa (Nach Roscher).

tatsächlich gerade zu der Grossen Mutter in enger Beziehung gestanden hat, zeigt u. a. das Bild der Karthager von der Göttin Tanit, wo wir unterhalb der Göttin die gleiche kegelförmige Figur sehen (Fig. 28). Ausserdem sind in der Literatur direkte Zeugnisse dafür erhalten.

Digitized by Google

So erläutert z. B. TACITUS (Hist. 2, 2) das Bild der paphischen Venus mit folgenden Worten: *Simulacrum Deae non effigie humana: continuus orbis latiore initio tenuem in ambitum metae modo exsurgens.* Beim Vergleich dieses aus weissem Stein gehauenen Gegenstandes mit den Bildnissen der Griechen von dem Erdnabel gelangen wir zur Gewissheit darüber, dass das Idol der paphischen Aštarte gerade den hier liegenden Erdnabel vertrat. Darauf weisen auch folgende Worte bei SERVIUS (z. Aen. I. 720) hin: *Apud Cyprios Venus in modum umbilici vel, ut quidam volunt, metae colitur.* Dasselbe der paphischen Artemis geheiligte Idol meint PHILOSTRATOS (de vita Apoll. Tyan. III, 58), indem er berichtet, dass das εἶδος der dortigen Aphrodite ξυμβολικῶς ἱδρυμένον war.[1] Die kosmologische Idee eines solchen Standbildes geht klar aus den Bildnissen der Tanit hervor, wo die Göttin mit Sonne und Mond in den Händen und dem Himmel auf dem Haupte gerade oberhalb der erwähnten kegelförmigen Figur aufgestellt ist. Ebenso zeigen die Münzen von Kypros oberhalb des kegelförmigen Artemisidols Sonne und Mond (Fig. 33). Diese Bilder haben noch die Tauben, die heiligen Vögel der Aštarte, je eine auf jeder Seite der obenerwähnten Figur, gemein, wenn auch die Stellung verschieden ist.[2] Das eigentümliche Zeichen ◎ oberhalb der kegelförmigen Figur auf dem Bilde der Tanit ist wahrscheinlich auch ein Symbol des Erdnabels, wenigstens hat der Omphalos auf einer delphischen Münze dieselbe Form.[3] Da also der Nabelstein der Vertreter der Grossen Mutter ist, sind folgende Worte Jer. 2, 27 verständlich: „Sie sagen zu dem Steine: Du hast mich geboren."

Wahrscheinlich gerade auf grund jener orientalischen Anschauungen, nach denen die Muttergöttin in naher Beziehung zum Nabel der Erde steht, versetzen auch die osteuropäischen Legenden die Jungfrau Maria auf einen „weissen Stein", welcher „der Mittel-

[1] ROSCHER, Omphalos, 29 u. Neue Omphalosstudien, 13 Anm. 31.

[2] Die beiden Vögel am ὀμφαλὸς γῆς zu Paphos hat ROSCHER (N. Omphalosstud. 13 Anm. 31 und 21 Anm. 44 b.) mit den beiden dem Zeus geheiligten Adlern am Omphalos zu Delphi verglichen (Fig. 36).

[3] ROSCHER, Omphalos. Tafel I, Fig. 6, s. das. S. 96 f.

Digitized by Google

punkt der Erde" ist. Ein slavonisches Volksgebet schildert, wie die Mutter Gottes auf dem Steine sitzt und unter diesem Steine Wasser aus der Erde hervorsprudelt. Mit einer Krone geziert, wäscht sie ihre weissen Hände und tränkt die Seelen der Sünder.[1] Ebenso, wie anderwärts vom Paradies, erzählt ein Gedicht von diesem Nabelstein, dass alle Flüsse ihren Ursprung von ihm haben: „Unter dem weissen Latyr'stein hervor strömen reissende Flüsse über die Erde, über die ganze Welt hin zur Heilung der ganzen Welt und zur Nahrung der ganzen Welt."[2] Nach den jüdischen Sagen hat man früher den Stein, den der Patriarch Jakob als Kopfkissen benutzte, und später den Berg Zion als Mittelpunkt der Erde aufgefasst.[3] Welche Bedeutung dieser Nabel der Erde gehabt hat, geht aus den Sagen hervor, nach denen sich die Erdscheibe selbst davon ausgebreitet hat.[4]

Figur. 36. Artemis schenkt dem Apollo einen Trunk am Erdnabel, an dem zwei Adler sitzen. Relief aus Sparta. (Nach Roscher.)

Nach den Legenden der orientalischen Kirche ist, wie auch in den Sagen der Jakuten, an dem Nabel der Erde die Quelle allen Überflusses. Denselben Glauben hatten die alten Griechen, wie aus einer in Attika gefundenen Bleitessera, auf der man einen schlangenumwundenen Omphalos neben einem Füllhorn

[1] MANSIKKA, Über russ. Zaub. 179.

[2] A. a. O. 176.

[3] Wie bekant sehen die Christen und Mohammedaner in einem Stein in der Kirche des hl. Grabes zu Jerusalem einen Omphalos.

[4] Viele darauf bezügliche Sagen führt ROSCHER (N. Omphalosstud. 16 ff. 73 f.) an. Cf. BIN GORION (Die Sagen d. Juden, Die Erzväter, 410) über Bethel: „Daher ward der Stein Grundstein der Erde genannt, das ist der Nabel der Welt; von dort dehnte sich die ganze Erde aus." Vgl. Rgv. X, 149,2; KIRFEL, a. a. O. 8.

Digitized by Google

sieht, hervorgeht (Fig. 37). Ausserdem glaubten die Griechen, dass in gewissen Omphalosheiligtümern, wie in Kolophon (Klaros), Branchidai und Delphi, ein geheimnisvolles Loch oder Spalt in der Erde (*χάσμα γῆς* zu Delphi) sei, aus dem ein wohlriechender Dampf oder Dunst emporstieg, der die mantische Begeisterung bewirkte. Wird doch erzählt, dass die Pythia in Delphi, um in den Zustand der mantischen Erregung zu kommen, aus der Kassotisquelle, die durch das Adyton aus dem Innern der Erde hervorfliesst und deren Wasser Sehergabe verleiht, trinken musste.[1] Diese Quelle am Erdnabel können wir mit Mimirs Brunnen vergleichen, aus dem Mimir Weisheit trank. Die wunderbare Flüssigkeit der delphischen Kassotisquelle schildert Simonides mit folgenden Worten: *εὐώδεις ἀμβροσίων ἐκ μυχῶν ἐρανὸν ὕδωρ.*[2]

Fig. 37. Omphalos mit Füllhorn und Schlange. Bleitessera aus Athen. (Nach Roscher.)

Ohne Zweifel sind solche Vorstellungen zu den Griechen aus dem Orient gekommen, wo mit dem Erdnabel schon viel früher derartige Gedanken verknüpft waren. Die Worte des Simonides erinnern an die Inschrift: *ἀμβρόσιαι πέτραι* auf einigen tyrischen Münzen aus der Zeit der Römerherrschaft; so werden zwei nebeneinanderstehende omphalosförmige Felsen (vgl. den zweigipfligen Weltberg), zwischen denen der heilige Ölbaum ist, bezeichnet.[3]

Auch die Schlange, die den mit Füllhorn versehenen Omphalos umringelt, wird schon im Orient mit dem Erdnabel in Verbindung gebracht. In mithräischen Darstellungen ist die *petra genitrix* von der Schlange umwunden.[4] In vielen griechischen Bildnissen, die

[1] Roscher, N. Omphalosstud., 35 ff.

[2] A. a. O. 37. Vgl. mit *χάσμα γῆς* die oben S. 30 f. angeführten Vorstellungen. Auch die Legenden, die Golgatha als den Mittelpunkt der Erde schildern, berichten, dass sich dort ein von einem goldenen Ring umschlossenes Loch befinde, durch welches das Blut Christi auf Adams Schädel geflossen sei (Mansikka, a. a. O. 177). An der Öffnung zur unterirdischen Welt kann die grosse Mutter sowohl Herrin der Toten als Orakelgöttin sein.

[3] Eisler, a. a. O.

[4] Cumont, Text. et mon. relat. au culte de Mithra I, 161; Eisler a. a. O. 409.

Digitized by Google

ROSCHER veröffentlicht hat, umkreist die Schlange sogar dreimal den Omphalos[1] (Fig. 38). Ebenso erzählt eine mittelasiatische Sage, wie Otširvani (< Indra) in der Gestalt des Garide-Adlers (Garuḍa) nach dem Haupt der im Meere hausenden Losun-Schlange greift, die auf die Erde für Menschen und Tiere verderbenbringendes Gift speit[2], und dreimal um den Sumer-Berg schleift. Diese Schlange ist so gross, dass ihr Schwanz noch im Wasser ruht, während sich der Kopf auf dem Gipfel des Zentralberges befindet und der Leib dreimal um den Berg gewunden ist.[3]

Figur 38. Von der Schlange dreimal umringelter Omphalos. Bronzemünze von Delphi. (Nach Roscher.)

Wenn wir die sich an den Omphalosstein knüpfenden Vorstellungen mit denen vergleichen, welche wir bei der Behandlung des Lebensbaumes und der Paradiesströme antrafen, so bemerken wir viele gemeinsame Züge. Der Lebensbaum, die Paradiesquelle und der Omphalosstein befinden sich alle im Mittelpunkte der Erde. Im Verein mit einem Jeden erscheint eine Fruchtbarkeitsgöttin, welche die ganze Schöpfung gebiert und ernährt. So können wir zu keinem anderen Resultate kommen, als dass sie alle die Ausdrucksformen derselben Grossen Mutter sind und dass die orientalischen Völker also dieselbe Gottheit sich bald als Lebensbaum, bald als Quelle, bald als Nabelstein vorgestellt haben. Und dass es sich in der Tat so verhalten hat, zeigt auch der Umstand, dass die verschiedenen Vorstellungen sich später alle in der Jungfrau Maria fixiert haben. In der osteuropäischen Volksdichtung treffen wir am Aufenthaltsorte der Gottesmutter gleichzeitig den Lebensbaum, unter ihm den weissen Nabelstein und dabei die Quelle mit dem Lebenswasser.[4] Mit Hilfe dieses Vergleichsmaterials können wir auch

[1] Omph. Tafel I, 8, N. Omphalosstud. Tafel II, 4, 11, 14, Tafel III, 3, Tafel V, 8.

[2] Gift speit auch die Miðgarð-Schlange, mit der Thor kämpft, in den isländischen Sagen (Gylfaginning, 50).

[3] POTANIN. a. a. O. IV, 228.

[4] MANSIKKA, Über russ. Zaub. 178 ff.

Digitized by Google

sehen, was diese *mater omniparens*, die gleichzeitig *virgo* und Mutter ist, ursprünglich war. Sie ist die Erdenmutter, aber keine solche, wie viele Naturvölker sie angebetet haben, sondern als das Zentrum der Erdscheibe gedacht, von dem aus die Welt gewachsen und das die Urquelle aller ihrer Lebenskräfte ist. Als solche preisen die alten Sagen der Jakuten diesen wunderbaren Erdpunkt auch dann, wenn sie nicht ausdrücklich des dort wachsenden Lebensbaumes Erwähnung tun. Er ist nur der „Nabel", „silberglänzend", „hochbusig", „üppig und überfliessend", „der strahlende Nabel der achtseitigen Erdkreismutter".[1] Auch die Inder glaubten, dass die Muttergöttin am Erdnabel wohnt oder dieser selbst ist. Bei der Erklärung der Etymologie des sanskr. *vēdi*, das in der gleichen Bedeutung wie *nā́bhiḥ pṛthivyā́ḥ* (Nabel der Erde) gebraucht wird und in den rituellen Vedas wie in den Brahmanas *ádityāḥ sádas* ('Sitz der Aditi') heisst, bemerkt K. F. Johansson:[2] „Die *vēdi* ist als der Mittelpunkt, der Nabel, und zwar der ursprünglichen Fruchtbarkeitsgöttin oder ihrer Vertreterin, gekennzeichnet." Zweifellos gründet sich auf die Auffassung vom Nabel der Erde als Lebensquelle auch die brahmanische Vorstellung, dass dem Nabel des Viṣṇu die Lotosblume entspriesst, aus welcher der vierköpfige Brahmā erscheint.[3] Interessant ist in dieser Beziehung auch ein mykenischer Goldschmuck, welcher die Fruchtbarkeitsgöttin mit besonders gekennzeichnetem Nabel in Begleitung von Tauben darstellt (Fig. 39).

Figur 39. Nabelgöttin mit Tauben. Mykenischer Goldschmuck.

[1] Chudjakov, a. a. O. 18, 132, 144.

[2] Le Monde Oriental, 1918, 248.

[3] Ein schönes koloriertes Bild hiervon findet sich in A. B. Keith's Indian Myth. (The Myth. of All Races VI) Plate XI.

Digitized by Google

Aber wenn nun die Grosse Mutter ursprünglich eine an die Erde gebundene Göttin gewesen ist, wie konnte sie sich da zur Himmelskönigin erheben, als welche sie sowohl vorgestellt wie auch abgebildet wird? Als im Himmel wohnend kommt sie auch bei den Finno-Ugriern vor. Die Tscheremissen nennen sie *kugu šotšen ava* ('grosse gebärende Mutter') und opfern ihr genau wie auch den himmlischen Göttern weisse Schlachtopfer.[1] Eine himmlische Göttin ist auch die *ine ški ava* ('grosse gebärende Mutter') der Mordvinen und *kɬldiš_in-mumi* ('gebärende Himmel-mutter') der Votjaken.[2] Auch hier ist diese Göttin, deren Züge schleierhaft sind und die man nicht, wie die autochthonen Götter, mit irgendwelcher Naturkraft identifizieren kann, sowohl ein gebärendes als ernährendes Wesen. Später hat man angefangen, sie als Jungfrau Maria aufzufassen. Im Himmel wohnt auch die 'Gebärerin-Ernährerin-Mutter (-Herrin)' der Jakuten. In ihren Sagen wird erzählt, wie diese Göttin auf ihre Anbeter weissen Lebenssaft vom Himmel herabträufelt.[3] Die Milchfülle der Muttergöttin schildert die Sage der Burjaten von der Entstehung der Milchstrasse, in der sie einen Milchstrahl sehen, der aus den Brüsten der Göttin zum Himmel gespritzt ist.[4] Wie bekannt, wird in den griechischen Sagen gleichen Motivs erklärt, die Milchstrasse sei entstanden, als Hera ihre Brust dem Munde des Kindes Herakles entriss. Aus einer solchen Sage stammt die in vielen europäischen Sprachen auftretende Bezeichnung 'Milchstrasse'. Derselben Erscheinung haben die Inder den Namen 'Soma-Strom' (soma-dhārā) gegeben.[5] Die Ostjaken stellen sich die Grosse Mutter auf dem siebenstufigen Berge des Himmels wohnend vor, wo sie durch das Schwingen von sieben Wiegen die Seelen derjenigen bereitet, die geboren werden sollen; gleichzeitig ist sie auch die Bestimmerin der Lebensalter und Schicksale. Die Nord-Ostjaken sagen, dass sie bei der Geburt des Kindes in einen

[1] UNO HOLMBERG, Tsherem. usk. 60 f.

[2] HOLMBERG, Permal. usk. 166.

[3] CHUDJAKOV, a. a. O. 194 f.

[4] Burjatskija skazki (Zap. Vost.-Sib. Otd. Russk. Geogr. Obšts. I, 1) 127.

[5] BRUNNHOFER, a. a. O. 170.

Digitized by Google

„Siebenzweig mit Goldbuchstaben, einen Siebenzweig mit goldenen Zeichen" aufzeichnet, ob dieser Mensch auf Erden in Reichtum oder Armut leben soll, ob seine Bestrebungen vom Glücke begünstigt werden, oder er ein Opfer des Unglücks sein wird. Alten Quellen nach bildeten sie die Ostjaken mit einem Kinde, wie es einer Muttergöttin zukommt, ab. In ihrer Volksdichtung wird viel von diesem heldenhaften Knaben, „dem Welt-beobachtenden Manne", gesprochen. Zuweilen wird die Göttin noch als Gemahlin des Himmelsgottes und „Mutter der sieben Gottessöhne" erwähnt.[1]

Mit jenem „Siebenzweig mit Goldbuchstaben", in welchen die Göttin des Menschen Lebensphasen schon bei dessen Geburt einzeichnet, ist zweifellos der siebenästige Lebensbaum gemeint, an dessen Fusse sich die entsprechende Göttin der Jakuten u. a. aufhielt. Dieselbe Vorstellung begegnet uns im alten Ägypten, wo die Schicksalsgöttin in vielen Bildnissen am Fusse eines grossen, den Himmel vorstellenden Baumes abgebildet wird, wie sie in seine Zweige die Namen der Pharaonen und ihre Lebensschicksale einritzt.[2] Da die des Schreibens unkundigen Ostjaken eine solche Vorstellung nicht selbst schaffen und sie auch nicht direkt von Ägypten bekommen konnten, müssen auch die schreibkundigen Völker Vorderasiens eine entsprechende Anschauung gehabt haben.

Der siebenstufige Berg der Ostjaken entspricht dem Zentralberge der Erdscheibe, auf dessen Gipfel die jungfräuliche Ardvīsūra Anāhita der Iranier herrschte. Gerade in dieser Gestalt ist die grosse Jungfraumutter *petra genitrix*.[3] Der sumerische Name Ninharsag bedeutet auch „Herrscherin des Berges", und auf einem Berge sitzend oder stehend wird sie oft von den Babyloniern dargestellt.[4] Die auf einem Berge stehende Göttin trifft man überdies auf einem kretischen Bilde, auf dem sich zwei Löwen an jeder Seite des Berges in derselben Stellung wie am Löwentor von My-

[1] Karjalainen, a. a. O. 38, 243 ff. 247 ff. 266 und 332.

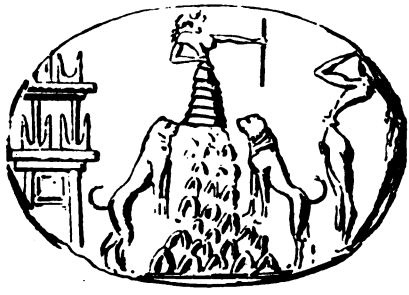
[2] W. Max Müller, Egyptian Myth. 53.

[3] Cumont, Die Myst. d. Mithra, 119.

[4] Briem, a. a. O. 38.

Digitized by Google

kene befinden (Fig. 40).[1] Wenn also mit den letztgenannten Bergen, wie dem Hara-berezaiti der Iranier, der in den Himmel ragende Paradies- oder Nabelberg gemeint ist, ist es nicht schwer zu verstehen, wie sich auch die Göttin des Erdnabels, gleichwie der Nabel selbst, in Himmelshöhe erheben konnte. Als solche kann sie gut die *regina coeli* sein, welche nach den Orphikern den *kosmoio mesos thronos* hat.[2] Diese Entwickelung spiegelt u. a. die Statue der ephesischen Artemis wider: während die milchreichen Brüste der Göttin sowie die am unteren Teile des Standbildes abgebildeten Bienen noch von jenem sagenhaften Erdenflecke erzählen, wo Milch und Honig fliesst, hat die Göttin gleichzeitig als Herrscherin des Weltzentrums auf ihr Kleidungsstück, das den unteren Teil des Halses umgibt, die Zodiakfiguren erhalten. Der Zodiakgürtel ist zweifellos auch mit dem Gürtel der Himmelskönigin gemeint, mit welchen nach Lukianos die Dea Syria bekleidet war.[3] So ist jene grosse allgebärende und -ernährende Mutter gleichzeitig als Erdnabel und Weltberg, als Paradiesquelle und Lebensbaum gedacht.



Figur 40. Auf dem Berge stehende Göttin. Kretischer Siegelzylinder.

Der Lebensfaden.

Mit den Beerdigungs-Zeremonien der Tscheremissen ist ein eigentümlicher Wahrsagebrauch verbunden, der den Zweck hat, zu erfahren, wie lange die Hinterbliebenen des Verstorbenen noch leben werden. Wenn das Trauergefolge vom Grabe zurückgekehrt ist und mit dem Leichenschmaus begonnen hat, bringt eine der Jungfrauen eine Strähne Garn, schneidet sie in Fäden von verschiede-

[1] G. KARO, Altkret. Kultstätten (Arch. f. Relig. VII) 152 f.

[2] Hymn. orhp. XXVII v. 5; EISLER, a. a. O. 391.

[3] De dea Syria, 32.

Digitized by Google

ner Länge, sammelt deren Enden in ihrer Hand und fordert jeden Anwesenden auf, sich selbst einen Faden herauszupfen, wobei sie spricht: Mögest du ein langes Leben haben!" Derjenige, welcher zufällig den längsten Faden bekommt, zeigt ihn freudig seinen Freunden mit der Bemerkung, dass ihm dieser Faden ein langes Leben bedeutet. Das Ziehen des kurzen Fadens wird für ein Vorzeichen baldigen Todes gehalten.[1]

Der Faden kommt als Sinnbild für die Lebenslänge auch in folgendem jakutischen Zauberbrauche vor. Wenn in irgend einer Familie die Kinder nicht am Leben bleiben, sondern frühzeitig sterben, wird eine Weissagerin zu Hilfe gerufen und durch die Jurte nach den verschiedenen Richtungen eine feine Haarschnur gespannt, an welche die aus Birkenrinde gefertigten Bilder von Sonne, Mond und einem kleinen Vogel befestigt werden. Das Weib bekommt ihr bestes Gewand angelegt und wird in das Bett gesetzt. Nun betet die Weissagerin, die Geburtsgöttin möge dem Weibe ein Kind geben, und gleichzeitig durchschneidet sie die Schnur mit einem Messer, sodass der Vogel in das Bett fällt. Die Schnur mit Sonne und Mond soll ein langes Leben und der Vogel — eine Kindesseele bedeuten. Besagter Vogel wird dann in ein eigens dazu gemachtes Nest gesetzt, und wenn das Kind geboren wird, achtet man auf die Lage des Vogels. Die Jakuten glauben nämlich, dass, wenn der Vogel ruhig verharrt, das Kind gesund ist, wenn er sich in seinem Neste wendet, das Kind krank wird, und wenn der Vogel dort verkehrt liegt, das Kind stirbt.[2]

Zweifellos stellt ausserdem die Schnur, welche den Vasjuganer Ostjaken nach zum Hofe der „oben auf dem siebenstufigen Berge" wohnenden Geburtsgöttin gespannt ist und vor deren Berührung sich der dorthin kommende Schamane hüten muss, weil „das Berühren seine Lebenstage sehr verkürzen würde", den Lebensfaden vor.[3]

[1] Kreis Birsk.

[2] W. L. Priklonskij, Tri goda v Jakutskoj oblasti (Živ. Starina 1891, III 1-2) 65.

[3] Karjalainen, Jugral. usk. 332.

Digitized by Google

Wie bekannt, ist der Faden als Sinnbild der Lebenslänge auch bei den Völkern Europas allgemein. Beim Tode eines Menschen pflegt man zu sagen: „Sein Lebensfaden riss." Da die Idee vom Lebensfaden den Glauben in sich birgt, dass schon bei der Geburt des Menschen besagter Faden hergestellt wird, haben die Geburtsgöttinen seine Anfertigung zur Aufgabe erhalten. In den europäischen Sagen wird er von den Göttinnen geflochten oder mit der Spindel gesponnen. In dem isländischen Liede von Helgi dem Hundingstöter ist gesagt, dass die nachts in die Burg tretenden Nornen dem Helden die Schicksalsfäden drehten und das goldene Seil mitten im Himmel befestigten. Die Enden bargen sie ostwärts und westwärts, wo das Land des Königs inmitten lag; einen Faden befestigte eine der Nornen gen Norden. Wahrscheinlich hat die Dreizahl der Nornen Anlass gegeben, von drei Fäden zu sprechen. Die entsprechende Tätigkeit der deutschen Schepfer wird von einem Dichter des Mittelalters mit folgenden Worten geschildert: „Zwô schepfer flâten mir ein seil, dâ bî diu dritte saz; diu zebrach'z: daz was min unheil." [1] Die Vorbilder dieser drei Geburts- und Schicksalsgöttinnen waren die altgriechischen Moiren: Klotho, Lachesis und Atropos, welche in der Mythologie der Römer unter dem Namen Parcae auftreten. In der späteren Zeit der Antike sehen wir die Moiren auch auf die Weise dargestellt, dass die eine, an der Spindel sitzend, den Lebensfaden spinnt, die zweite das Schicksalslos des Menschen wirft und die dritte seine Lebensgeschicke aufzeichnet. [2] Auf diesen Glauben gründet sich die noch jetzt unter den Balkanvölkern vorkommende Sage von den drei Schicksalsgöttinnen, von denen die eine den Faden spinnt, während die zweite ihn misst und die dritte ihn abreisst.

Da die Tätigkeit jener Göttinnen die ganze Lebenszeit des Menschen, nämlich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, betrifft, haben wir in den Namen der isländischen Nornen gerade dies bedeutende Bezeichnungen: Urð, Verdandi und Skuld. Benennungen gleicher Bedeutung kommen auch bei den entsprechenden Gotthei-

[1] GRIMM, DM, I, 343.

[2] ROSCHER, Ausf. Lex. II,2, 3095 f.

Digitized by Google

ten der mittelalterlichen Literatur vor: *praeteritum*, *praesens* und *futurum*.[1] Bei der Beschreibung der Moiren erzählt Plato, dass sie weissgekleidet und bekränzt an ihrer Spindel das Lied des Schicksals singen, Lachesis behandelt die Vergangenheit, Klotho die Gegenwart und Atropos die Zukunft.[2] An Stelle dieser drei die verschiedenen Zeitabschnitte vertretenden Geburts- und Schicksalsgöttinnen kommt in der orientalischen Volksmythologie nur eine ihnen entsprechende Gottheit vor. Jene Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bedeutenden Bezeichnungen vereinigen sich noch untrennbar u. a. in dem Namen der ägyptischen Göttin Isis, als diese als Schicksalsbestimmerin angebetet wurde.[3]

Früher haben sich auch die alten Griechen vorgestellt, dass das Schicksal selbst, Moira oder Aisa, als Spinnerin tätig ist und für jeden Sterblichen bei dessen Geburt einen Faden spinnt, in dessen Fasern sie alle Lebensfügungen des Menschen, die des Glückes sowohl als die des Missgeschickes, einflicht. Diese Auffassung tritt deutlich in den Versen Homers (Il. 20:128, 24:209), die die frühere Entwicklungsperiode der griechischen Mythologie vertreten, hervor. In der Odyssee (7:197) jedoch tritt das Schicksal auch mit Hilfe besonderer Spinnerinnen auf, die hier noch ganz schleierhafte Wesen ohne nähere Bestimmung ihrer Anzahl sind. Jene Dreiteilung ist also selbst auch für die Griechen späterer Herkunft.

In der Mythologie der orientalischen Völker ist die Grosse Mutter, die als Gebärerin von allem gleichzeitig auch die Schicksalsbestimmerin war, selbst als Spinnerin vorgekommen. Eine Spinnerin war die Ištar der Babylonier und die Dea Syria. Bei Erläuterung eines Bildnisses der letztgenannten Göttin berichtet Lukianos, dass sie auf dem Rücken eines Löwen steht, bekleidet mit dem Gürtel der Himmelskönigin, und in der einen Hand das

[1] GRIMM, a. a. O. I, 335.

[2] De repl. 617. APULEIUS (De mundo, 280) berichtet etwas anders, indem er Klotho der Gegenwart, Atropos der Vergangenheit und Lachesis der Zukunft zuweist.

[3] CUMONT, Die orient. Relig. im römischen Heidentum, 106.

Digitized by Google

Zepter, in der anderen eine Spindel hält.[1] Anscheinend versucht auch eine griechische Münze die Göttin so darzustellen, obgleich freilich der in der linken Hand befindliche Gegenstand eher an eine Keule als an eine Spindel erinnert (Fig. 41). Das Bildnis der Göttin mit Spinnwirtel, welches in Troja aus den Jahren 2000-1500 v. Chr. gefunden wurde, dürfte auch die orientalische Geburtsgöttin veranschaulichen, eine Annahme, die von den in Gesellschaft der Göttin vorkommenden Tauben unterstützt wird.[2] Da wir Grund haben zu glauben, dass die Spindel nicht nur ein Zierat in der Hand der Muttergöttin gewesen ist, sondern dass sich daran irgend eine geheimnisvolle Vorstellung der orientalischen Mythologie geknüft hat, wird die Göttin, die in vieler Beziehung das Vorbild ihrer europäischen Gegenstücke gewesen ist und der man die Bestimmung der menschlichen Lebensdauer zuschrieb, schon in ihrer fernen Heimat die Spinnerin des Lebensfadens gewesen sein.

Figur 41. Griechische Münze. Rechts die Syrische Göttin mit einer keulenähnlichen Spindel in der Hand.

Einen Beweis dafür, dass sich die Völker Asiens die Geburtsgöttin wirklich als Verfertigerin des Lebensfadens gedacht haben, bieten die Vorstellungen der Nordostjaken. Die Göttin der Ostjaken, welche gerade die Grosse Mutter des Orients vertritt, ist zwar keine Spinnerin, aber in der Hand hält sie einen hölzernen Stab mit Sehnenfasern d. i. mit Lebensfäden für jedes neugeborene Kind. Bei der Geburt des Kindes macht sie in eines der Bänder einen Knoten, dessen Abstand vom Stabe die Lebenslänge des Kindes anzeigt. Zudem erzählen die Ostjaken, dass die Göttin „diese Bestimmung nicht verändert, so viel ihr auch geopfert werden mag.[3]

[1] De dea syria, 32.

[2] H. GRESSMANN, Die Sage von der Taufe Jesu (Archiv für Relig. XX, 349.

[3] KARJALAINEN, a. a. O. 38.

Digitized by Google

Zu den Ostjaken dürfte eine solche Idee, die den nordischen Verhältnissen gemäss etwas umgewandelt ist, zunächst von den Tataren gekommen sein, deren Muttergöttin wiederum aus der Götterwelt der alten Kulturvölker Asiens stammt. Keinesfalls kann der obenerwähnte Glaube, so wenig wie ihre grosse Muttergöttin, welche nach anderen Nachrichten bei der Geburt des Kindes, wie lange und in welcher Art sich das irdische Leben des Kindes gestalten soll, in ein goldenes Buch schreibt oder schreiben lässt, ursprünglich sein. Die allgemeine Vorstellung von der schon bei der Geburt so unwiderruflich bestimmten Lebenslänge des Menschen weicht augenfällig von der den Naturvölkern eigentümlichen Weltanschauung ab. Nicht nur unter den sibirischen, sondern bei allen auf niedriger Kulturstufe lebenden Völkern ist, wie zahllose Forschungsreisende bewiesen haben, der Glaube ganz allgemein, dass der Tod, sofern er nicht durch Unfall oder die Hand eines Anderen herbeigeführt wurde, das Werk böswilliger Geister ist. Nach einer sehr weit verbreiteten Auffassung rührt der Tod, dessen natürliche Ursache der Naturmensch nicht kennt, daher, dass die aus irgend einem Grunde zufällig erzürnten Geister sich der Seele des Betreffenden bemächtigt haben. Aber gleichzeitig enthält dieser Glaube den tröstlichen Begriff, dass man jene verärgerten Geister durch Opfergaben leicht versöhnen kann und die bereits vom Körper gelöste Seele wieder in ihre Wohnung zurückzukehren vermag, sodass der Kranke genest und am Leben bleibt.

Der Gedanke, dass die Lebenslänge des Menschen im voraus bestimmt ist, beweist also im Vergleich zu den primitiven Vorstellungen der Naturvölker eine ziemlich hohe Kultur. Deshalb ist es ganz unmöglich anzunehmen, dass eine solche Göttin, in deren Hand sich der genau abgemessene Lebensfaden eines jeden Menschen befindet, dem unwirtlichen Hinterlande Sibiriens entstammt. Ganz wie von selbst wendet sich also unser Blick anderswohin, aber am meisten fesselt unser Interesse die Frage: wie ist der Gedanke von der schon bei der Geburt bestimmten Lebenslänge mit dem Faden als Symbol entstanden.

Digitized by Google

Einige Forscher haben die Annahme geäussert, dass der Vergleich des Lebens mit einem Faden, welcher beim Tode reisst[1], schon vor dem Gedanken an das Spinnen jenes Fadens entstand. Indessen trifft man bei gewissen orientalischen Völkern schon zeitig neben diesem Sinnbilde ein zweites, worin das Leben mit einem Gewebe verglichen wird (z. B. Jes. 38:12). Beide Vorstellungen, das Spinnen wie das Weben, sind in einer litauischen Sage vereinigt, in welcher von sieben Göttinnen erzählt wird, von denen die erste spinnt, die zweite das Garn aufwickelt, die dritte webt; die vierte bezaubert die Vorhergehenden mit ihrem Gesange und verdirbt dabei das Gewebe, was vieles Missgeschick bei dem betreffenden Menschen verursacht; die fünfte versucht dieses Lebensgewebe zu schützen, die sechste schneidet es durch, wobei der Mensch stirbt, und die Aufgabe der siebenten ist, das Gewebe zu waschen und Gott zu übergeben. Aus dem so angefertigten Stoffe wird dem Verstorbenen ein Hemd gemacht, das er anlegt und an dem er in der anderen Welt alle Schicksale seines vergangenen Lebens sehen kann.[2] Ebenso fest wie das Gewebe mit dem Weben scheint auch der Faden mit dem Spinnen verknüpft zu sein. So enthält auch jede der Vorstellungen die Idee von dem unwiderruflichen im voraus bestimmten Schicksale.

Schon früher haben wir darauf aufmerksam gemacht, dass nur der Sternhimmel die Menschen anleiten konnte, in der Natur die unumstösslichen Gesetzen unterworfene Weltenordung zu suchen. Weiter wissen wir, welche Bedeutung die Sterne bereits seit Urzeiten als regelmässige und nie schwankende Zeitmesser gehabt haben. Also wird die Frage ausgelöst: Steht auch das Spinnen des Lebensfadens in irgend einer Beziehung zur Bewegung des Sternhimmels?

Licht fällt auf dieses interessante Rätsel, wenn wir uns mit den mythischen Bildern des Zeitlaufs bekannt machen, die wir in der Literatur der alten Kulturvölker antreffen. Besonders fesselnd in dieser Hinsicht ist folgende indische Vorstellung, die im Adi-

[1] Nach Vendidād 19,28 schneiden die bösen Devs den Lebensfaden des Menschen ab.

[2] AFANASJEV, a. a. O. III, 330.

Digitized by Google

parvan des grossen Heldenepos Mahābhārata im dritten Adhyāya vorkommt:

> „Als (Uttanka), obwohl er die Schlangen so pries, die Armringe nicht bekam, da sah er zwei Frauen mit einem schönen Webstuhl, die durch Einziehen in einem Aufzug ein Tuch woben. In dem Aufzug waren schwarze und weisse Fäden... Alle diese pries er mit den folgenden Mantraversen:
>
> Dreihundert und sechzig sind in dieses feste immerrollende Rad, das aus einer Verbindung von vierundzwanzig Stücken besteht, eingefügt. Sechs Knaben drehen es.
>
> Und hier weben zwei, alle Gestalten bildende jugendliche Frauen in Tuch ununterbrochen Fäden laufen lassend, schwarze und weisse, unaufhörlich die Wesen und die Welten sich entfalten lassend."

Es ist nicht schwer zu sehen, dass diese Vision den unaufhörlichen Lauf der Zeit darstellt. Das Rad bedeutet das Jahr und die sechs Knaben, die das Rad drehen, sind die sechs Jahreszeiten. Mit der Zahl „dreihundert und sechzig" sind die Tage des Jahres und mit „vierundzwanzig" die Halbmonate gemeint. Neben diesem immerrollenden Rade wird auch von dem Gewebe der Zeit gesprochen, in welchem die schwarzen und weissen Fäden die Nächte und Tage sind. Symbole des Tages und der Nacht sind auch die zwei Weberinnen, die schon im Atharvaveda 10, 7, 42 vorkommen.[1] Aus den Mantraversen geht weiter hervor, dass man von besagtem Stoffe glaubte, er spiegelte alles wider, was geschah und geschieht. Wünsche[2] nimmt an, die hier vorkommenden zwei Bilder seien aus zwei verschiedenen, miteinander verschmolzenen Jahr-Rätseln. Diese Bilder schliessen sich jedoch so eng zusammen, dass keinerlei Grund vorliegt, sie von einander zu trennen. Ohne Zweifel ist das Rollen des Rades gerade die Voraussetzung des Stoffwebens.

So gelangen wir zu der Frage, was dieses immerrollende Rad, von dessen Rollen der Zeitlauf abhängt, eigentlich ist. Viele Forscher haben darin das Symbol der Sonne gesehen. „Dass sich im Rad die am Himmel rollende Sonne abspiegelt, ist ganz unzweifel-

[1] Bertholet, Relig. Lesebuch, 174.

[2] Das Rätsel vom Jahr (Zeitschrift für vergl. Litteraturgesch. herausg. v. Max Koch, N. F. IX) 432.

Digitized by Google

haft", sagt A. AARNE in seinen „Vergleichende Rätselforschungen." [1] Diese Erklärung ist jedoch nicht zutreffend.

Dasselbe den Zeitlauf schildernde Bild kommt schon im Ṛgveda vor. So lautet I, 164 Vers 11, 13, 14 (vgl. auch 12) nach Grassman:

> Denn ohne sich je abzunutzen, rollt das zwölfspeichige Rad der ewigen Ordnung um den Himmel, siebenhundert und zwanzig verzwillingte Söhne, o Agni, sind auf dasselbe hinaufgestiegen.
>
> Auf diesem fünfspeichigen, sich drehenden Rade stehen alle Wesen; seine vieltragende Achse erhitzt sich nicht; von Alters her wird sie nicht abgenutzt durch den Lauf der Zeiten.
>
> Das mit Radkranz versehene, nicht morschwerdende Rad dreht sich herum, an der ausgestreckten Deichsel ziehen zehn angeschirrte Rosse; das Auge der Sonne geht — von dem dunklen Luftraum umgeben; in ihm sind alle Wesen eingefügt.

Die siebenhundert und zwanzig verzwillingten Söhne in dem 11. Verse sind die Tage und Nächte des Jahres. Schwerer ist zu erklären, was „fünfspeichig" und die „zehn Rosse" in den folgenden Versen bedeuten, aber zweifellos stellt das Bild des Rades selbst die Drehung des Himmels um seine Achse dar. Das zeigen deutlich solche Worte wie: „seine vieltragende Achse erhitzt sich nicht." Jene zwölf Speichen des Rades, die die Monate des Jahres versinnbildlichen, kommen so in natürliche Verbindung mit den zwölf Zeichen des Tierkreises. Wie bekannt, haben sich die alten Kulturvölker bereits seit Urzeiten den Zodiak als Rad vorgestellt, welches sich ununterbrochen um seine Mitte dreht. Als Rad stellen ihn noch in unseren Tagen die runden Metallspiegel der Chinesen und Mongolen dar, in deren Rand zwölf Tierbilder, die Zeitzeichen, eingraviert sind.

Wenn es sich aber so verhält, dann sitzen jene webenden Frauen im Mahābhārata am rollenden Rade des Weltzentrums oder der Weltachse, welche offenbar gerade der Webstuhl der Zeit ist. Der „Mann", der im Atharvaveda, 10, 7, 43 webt und spinnt und das Gewand der Zeit am Firmament ausbreitet, ist die Weltsäule *(skambha)* selbst. [2]

[1] F F Communications, 26, 167.

[2] BERTHOLET, a. a. O. 174.

Digitized by Google

Diese Idee von der Zeit als Weberin hat sich vom Orient auf die griechische Welt erstreckt, wie *Χρόνου καλὸν ποίκιλμα, τέκτονος σοφοῦ* bei Kritias zeigt.[1] Wahrscheinlich ist mit oben erwähnten indischen Bildern auch „der gestickte Mantel auf dem geflügelten Baume" verwandt, wovon Clemens Alexandrinus nach einer Schrift des Gnostikers Isidoros erzählt.[2] Der geflügelte Baum ist zweifellos dasselbe wie die „geflügelte Weltachse" (*ὑπόπτερος ἄξων*), und als solcher ist sie gewiss als automatisch rotierender Webebaum vorgestellt worden. Eisler[3] bemerkt zwar, dass „der Webebaum schon durch seine ausnahmslos wagerechte Lage für eine Vergleichung mit der Weltachse ganz ungeeignet ist", aber es muss daran erinnert werden, dass die Mythen schaffende Phantasie oft sehr frei arbeitet. Es ist auch möglich, dass das „Zeitspinnen", wobei jene rotierende Weltachse als Spindel vorgestellt ist, dem „Weben" voranging, sodass sich das letztere Bild aus dem vorhergehenden entwickeln konnte. Wie bekannt, nennt Plato[4] die Weltachse „Spindel der Notwendigkeit" und erzählt, wie die Moiren, welche nach der griechischen Mythologie den Lebens- und Schicksalsfaden spinnen, an dieser grossen Spindel sitzen und ihre Drehungen überwachen. Eisler hat ohne Zweifel mit der Bemerkung recht, dass die „Mythen, die in philosophischer Überlieferung vorliegen, deshalb nicht weniger und nicht mehr echte alte Mythen sind, als die in dichterischer Fassung erhaltenen." Aber darum ist nicht gesagt, dass die Mythe griechischen Ursprungs sei; denn das Zeitspinnen hat sein Vorbild im Orient. Auch in einem zur Bibliothek von Assurbanipal gehörigen assyrischen Texte wird berichtet, dass eine Jungfrau der Ištar auf der Göttin Befehl eine Schnur spann, die die Farben der Nacht und des Tages, schwarz und weiss,

Figur 42. Geflügeltes Zepter. Hethitischer Siegelzylinder. (Nach Eisler.)

[1] Eisler, a. a. O. 110.
[2] Diels, Fragm. d. Vorsokratiker, 508.
[3] A. a. O. 324 Anm. 2.
[4] De republ. 616 f.

Digitized by Google

hatte.[1] Diese Schnur ist also von derselben Farbe wie das früher erwähnte Gewebe der Inder. Daraus können wir schliessen, dass jede der Vorstellungen dasselbe bezeichnet und sie nahe verwandt miteinander sind. Bei ersterer ist nur die Spindel an Stelle des Webstuhles. Schwerer ist zu entscheiden, ob folgendes, verschiedene Motive enthaltende Jahr-Rätsel in der syrischen Version der Haikar-Erzählung ursprünglich das Spinnen oder das Weben der Zeit geschildert hat:

> „Es gibt eine Säule, darüber sind zwölf Cedern, an jeder Ceder befinden sich dreissig Räder und an jedem Rade zwei Stricke, ein weisser und ein schwarzer.“ [2]

Die „zwölf Cedern“ erinnern an ein sehr weit verbreitetes Jahr-Rätsel, welches u. a. in der Sammlung „Tausend und eine Nacht“ vorkommt und in dem ein Baum mit zwölf Zweigen das Symbol des Jahres ist. Die mittelasiatischen Rätsel stellen diesen grossen Baum bald auf einen Berg, bald an die Quelle eines Flusses.[3] Zweifellos ist dieser Baum des Jahres, von dem jeder Zweig noch nach einigen Varianten dreissig halb weisse, halb schwarze Blätter hat, ursprünglich derselbe Welten- und Lebensbaum wie derjenige, welcher nach der Offenbarung des Johannes (22,2) zwölfmal oder alle Monate Früchte trug. Gemeinsam für diese den Zeitlauf betreffenden Vorstellungen ist also, dass von allen Sinnbilder verwendet werden, die sich an das Weltzentrum knüpfen.

Aber um auf jene unaufhörlich rotierende Weltachse zurückzukommen, ist es wahrscheinlich, dass nach der ursprünglichsten Auffassung irgendeine unpersönliche Macht, 'Zeit', 'Notwendigkeit' oder mit welchem Namen sie nun bezeichnet werden mag, die Bewegung der Achse bewacht und mit ihr den Faden der Zeit und der Ereignisse gesponnen hat. Indessen scheint es, als ob der grossen orientalischen Geburtsgöttin, die gerade an der Weltachse wohnte und die gleichzeitig Bestimmerin der Schicksale war, schon frühzeitig

[1] H. ZIMMERN, Beitr. z. Kenntnis d. babyl. Relig. V-VI, 147 f.

[2] Zeitschrift d. deutschen Morgenl. Gesellschaft 48, 178.

[3] A. AARNE, Vergl. Rätself. FFC 26, 116.

Digitized by Google

das Amt des Spinnens vom Lebensfaden übertragen worden wäre. Sicherlich wurden deswegen die beiden Bären des Himmels nach Pythagoras „Hände der Rheia" genannt, weil Rheia-Kybele als Göttin der kosmischen Notwendigkeit ebenso wie der „unermüdliche" Chronos nach der orphischen Lehre die Weltachse (*Ἀτλάντειον πόλον*) dreht.[1] Also ist es kein Wunder, dass, wie das Bild der Weltachse als Kennzeichen und Zepter der Götter angewendet wurde, ebenso auch jene sagenhafte Spindel, manchmahl noch neben dem Zepter, in der Hand der Muttergöttin angetroffen wird.

Aber wie ist es zu verstehen, dass diese grosse, göttliche Spinnerin für jeden Sterblichen einen besonderen, gerade so langen Faden, wie sein Leben währt, anfertigt, wie z. B. aus den Glaubensvorstellungen der Ostjaken hervorgeht?

Bevor wir diese Frage beantworten können, müssen wir eine andere stellen: Sind die einzelnen Sterne des Himmels vielleicht in irgend einer Beziehung zu den Menschen stehend gedacht worden?

Dahin weisende Anschauungen sind u. a. unter den Indianern aufgezeichnet. So wird z. B. von den Mandan-Indianern erzählt, dass sie die Sterne für Geister der Verstorbenen halten. „Wenn ein Kind geboren wird, lässt sich ein Stern in Menschengestalt auf die Erde herab, stirbt der Mensch, so erscheint der Stern aufs neue am Himmel." Aber auch von der gegenteiligen Auffassung sind Beispiele unter den Indianern aufgezeichnet, nämlich, dass ein vom Himmel herabfallender Stern den Tod verkündigt.[2] Es dürfte kaum Ursache zu der Annahme vorliegen, dass derartige Vorstellungen erst nach Ansiedelung der Weissen in ihrem Lande zu ihnen gedrungen wären. Auch viele Völker Asiens und Europas haben im Fallen der Sterne Todeszeichen gesehen. Die nomadisierenden Tungusen Nordsibiriens glauben auch, jeder Mensch habe seinen Stern am Himmel.[3] Nach Auffassung der Türkvölker erscheint jedesmal bei der Geburt eines Menschen ein neuer Stern,

[1] Eisler, 388 ff.

[2] Alexander, North Amer. Myth. 96.

[3] Kreis Turuchansk.

Digitized by Google

welcher bei dessen Tode fällt und verschwindet. Weil also die Sternschnuppen für Todesboten gehalten werden, haben die an der Wolga wohnenden Tschuwaschen bei Sternfall die Gewohnheit auszurufen: „Mein Stern ist oben!“ [1]

Gewöhnlich wird dieser im Augenblicke der Geburt des Menschen erstrahlende Stern auch gewissermassen als sein Schutzgeist angesehen; seine Helle hängt von der Bedeutung des Lebens des eben geborenen Menschen ab [2], wie in der orientalischen Sage vom Sterne zu Bethlehem. Die Slaven haben geglaubt, dass für jeden Menschen im Augenblicke seiner Geburt am Himmel ein Stern und auf der Erde die Geburtsgöttin (*rožanitsa*) erscheine. Letztgenannte soll gewissermassen eine Schicksalsgöttin sein, die schon bei ihrem Kommen die ganze Lebensrichtung des Menschen bestimmt. Nach Auffassung der Weissrussen wird das Geschick eines jeden Menschen von seiner besonderen Glücksgöttin Zirka, welche Benennung ursprünglich Stern bedeutet, bewacht. [3] Dass auch in Westeuropa der gleiche Glaube geherrscht hat, beweist u. a. die Rede, mit welcher ein Geistlicher namens Radulphus um das Jahr 1000 gegen den Aberglauben seiner Zeitgenossen kämpfte, und worin er sagte: „Ihr Brüder, hütet euch vor Jenen, welche glauben, dass jedesmal bei der Geburt eines Menschen sein Stern erscheine, der sein Schicksal bestimmt. Als Beweisstück dieses ihres Irrglaubens wenden sie die Worte der Heiligen Schrift an: 'Sein Stern'.“ [4] Die Erzählung vom Stern Bethlehems hat also diesen Aberglauben in Europa aufrecht erhalten.

Eine andere, schon von ziemlicher Entwicklung zeugende Vorstellung verbirgt sich in dem Glauben, dass der Stern, „unter“ dem das Kind geboren wird, sein Schicksal bestimmt, eine im Mittelalter in Europa allgemeine Anschauung, an die sich noch immer in der Dichtung der verschiedenen Völker Reminiszenzen erhalten haben. So richtet z. B. in einem russischen Volksliede ein Kind des Unglücks

[1] MAGNITSKIJ, a. a. O. 64 Anm. 1.

[2] ZOLOTNITSKIJ, Korn. tšuvašsko-russkij slovar, 159.

[3] AFANASJEV, a. a. O. III, 326 ff.

[4] GRIMM, a. a. O. II, 717.

Digitized by Google

folgende Worte an seine Mutter: „O sage, sage, du teure Mutter mein, unter welchem Stern hast du mich geboren, welches Glück hast du für mich erkoren!“ Ein seines Glückes stolzer Held wieder spricht: „Nicht umsonst hat mir gegeben der glückbringende Stern die Kraft eines Helden!“[1] Derartige Vorstellungen basieren auf dem schon weit entwickelten Sternen-Fatalismus und dem Wahrsagen aus der Konstellation der Sterne. Nach jener älteren, ursprünglicheren und bei den Völkern des Orients uralten Auffassung, sind die Sterne Repräsentanten des Menschen am Himmel, und so vertritt das in der oberen Region befindliche Gegenstück des Menschen ihn und sein Leben in der regelmässigen, einem Gesetze unterworfenen Bewegung des Sternhimmels. Aber nach der allgemeinen Auffassung sind die Sterne mit unsichtbaren Banden an den Polarstern oder an jenes sagenhafte Ding gekettet, das als das Zentrum des Alls gedacht wird.[2] Spuren von dieser Anschauung finden wir schon in den Lehren der alten Kulturvölker, denn die Bewegung der Sterne in genau begrenzter Bahn konnte sich der Mensch schwer auf andere Art gleich anschaulich erklären. An diese Auffassung erinnert auch in der Bibel die Frage: „Kannst du die Bande der sieben Sterne zusammenbinden oder das Band des Orion auflösen (Hiob, 38, 31)?“ Am vollkommensten erscheint diese Vorstellung u. a. in den Worten des Bundehesh, dass alle Sterne, sowohl Fixsterne als Planeten, an den Hara-berezaiti, den Zentralberg der Welt, gebunden sind, um den sie sich drehen.[3] Entsprechende Ansichten der Inder schildert das Viṣṇupurāṇa, indem es lehrt, dass es der Luftseile, welche die verschiedenen Sterne mit dem Polarsterne (*dhruva*) verbinden, so viele gibt als Sterne am Himmel. Die Bewegung des Sternhimmels erklärt Viṣṇupurāṇa mit folgenden Worten (nach Wilson-Hall, II, 305): „The orbs of all the planets, asterisms and stars are attached to Dhruva, and travel, accordingly, in their proper orbits, being kept in their places by their respective bands of air. As

[1] Afanasjev, a. a. O. III, 324.

[2] Cf. S. 23.

[3] Brunnhofer, a. a. O. 280.

Digitized by Google

many as are the stars, so many are the chains of air that secure them to Dhruva; and as they turn round, they cause the pole-star also to revolve. In the same manner as the oilman himself, going round, causes the spindle to revolve, so the planets travel round, suspended by cords of air, which are circling round a (whirling) centre." [1]

Auf grund aller obenerwähnten, sich an den Sternhimmel knüpfenden Vorstellungen, vor allem derjenigen, dass man jene an besonderen Fäden um das rotierende Weltzentrum kreisenden Sterne für Vertreter der auf Erden lebenden Menschen und das Fallen eines Sternes für das Todeszeichen des entsprechenden Menschen gehalten hat, ist die Entstehung des Glaubens, dass jeder Mensch im Himmel seinen eigenen Lebensfaden hat, ohne weiteres verständlich. Da man sich die Grosse Mutter des Orients gerade in der Weltenmitte befindlich und gleichzeitig als Geburtsgöttin dachte, ist es natürlich, dass sie besser als irgend eine andere Gottheit den Lebensfaden eines jeden neuen Menschen spinnen konnte. Jener Stab, an dem nach dem Glauben der Ostjaken der Lebensfaden eines Jeden befestigt ist und von dem wir die Existenz eines himmlischen Vorbildes vermuten, ist also mit gutem Grund in ihre sichere Hand gegeben. Nur so können wir verstehen, wie der Geburtsgöttin die Aufgabe anvertraut wurde, schon bei der Geburt die Lebenslänge eines jeden Menschen unwiderruflich zu bestimmen.

Am klarsten spiegelt sich der Ursprung des in Frage stehenden Glaubens in den alten litauischen Mythen wider, wonach „die Schicksalsgöttin Verpeja (Spinnerin) auf dem Himmelsdeckel (im Mittelpunkt) sitzt und, sobald ein Kind geboren wird, dessen Lebensfaden zu spinnen beginnt. Das Fadenende bindet sie an einen neuen Stern, der unter dem Zwange der Notwendigkeit sofort bei Geburt des Kindes am Himmel erscheint. Naht die Sterbestunde

[1] Vgl. auch folgende Stelle aus Buch II, cap. 8 (Wilson-Hall, 247): „As the lump of clay on the centre of the potters wheel moves most slowly, so the pole-star, which is in the centre of the zodiacal wheel, revolves very tardily, and ever remains in the centre, as the clay continues in the centre of the wheel of the potter."

Digitized by Google

des Menschen, so reisst Verpejà den Faden ab, der Stern fällt, verlöscht in der Luft, und der Mensch stirbt."[1]

Jene früher erwähnten, in den Sagen der Litauer vorkommenden Weberinnen wiederum, von welchen gesagt wird, sie seien sieben Schwestern, sind offenbar aus den Vorstellungen von den Planeten hervorgegangen. Der gleiche Gedanke wird von dem finnischen Dichter V. A. Koskenniemi in seinem Gedichte „Planetenlied" schön verdolmetscht, wo die Planeten singen:

„Über dem Nichts und Dämmer
weben wir den Stoff des Lebens."

Die sieben Götter des Schicksals.

„Ich weiss die Stelle, da ich geboren, nicht den Platz, wo mich der Tod ereilet", sagt ein finnische Sprichwort und drückt damit die verhaltene Trauer des Menschen darüber aus, dass seine Zukunft in Dunkel gehüllt ist. Schon was der morgende Tag bringt, ist unbekannt. Trotzdem erwachte im Menschen schon zeitig der Wunsch, auf irgendeine Weise seine Neugierde auch hinsichtlich der künftigen Ereignisse zu befriedigen. Die Wissbegierde bei den Naturvölkern konzentriert sich indessen nur auf die nächste Zukunft, darauf, ob ihre beabsichtigten Unternehmungen wie Jagd, Fischfang oder ihr Feldzug Erfolg haben. Da man glaubte, das Gelingen jedes Unternehmens ebenso wie jedes Missgeschick seien das Werk der Geister, ist es begreiflich, dass gerade ihre Stimmung vor allem ursprünglich erkundet werden sollte.

Der Glaube, dass geheimnisvolle Geister die Menschen umgeben und auf diese oder jene Weise ihr Glück stören können, ist ganz allgemein und gehört zu den wesentlichsten Zügen der frühesten Kultur des Menschengeschlechtes. Nicht nur Unglücksfälle, Krankheiten, Überschwemmungen und Erdbeben werden durch sie verursacht, sondern auch in den unbedeutendsten Umständen, dem Stol-

[1] Afanasjev, a. a. O. III, 328.

Digitized by Google

pern auf dem Wege oder dem eigenmächtigen Losgehen eines aufgestellten Fanggerätes sieht der Naturmensch den Streich eines böswilligen Geistes. Sogar der Tod selbst, wie wir bemerkt haben, rührt nach seiner Meinung daher, dass sich die neidischen Geister der Seele des Betreffenden bemächtigt haben oder auf andere Weise sein Leben zum Abschluss brachten. Aber wenn auch dieser Glauben den Lebenslauf des Menschen in die Hände so launischer Geister legt, enthält er dennoch den tröstlichen Zug, dass man jene Geister mit Opfergaben besänftigen und den Menschen gewogen machen kann.

Schroff abweichend von dieser Anschauung ist jene trostlose Lehre von dem im voraus bestimmten, alles beherrschenden Schicksale, zu dessen Untertan jeder Sterbliche schon von Geburt an verurteilt ist. In welchem Widerspruche diese strenge Lehre zu jener ursprünglichen animistischen Anschauung steht, geht auch daraus hervor, dass sie, sofern die richtigen Schlussfolgerungen daraus gezogen werden, den Glauben an die Hilfe der Götter und damit das Gebet und Opfer gänzlich nutzlos macht. Keine menschlichen Gefühlsäusserungen erreichen das Ohr des mechanisch wirkenden Schicksals. Es kennt kein Erbarmen, es fordert völlige Unterwerfung, was seinerseits geeignet ist, bei dem Bekenner dieses Glaubens entweder sorglose Nachlässigkeit zu erwecken, weil alles, was geschieht, ungeachtet des Willens und Bemühens der Menschen erfolgt, oder Übermut und Todesverachtung hervorzurufen, weil doch jeder in dem schon vorausbestimmten Augenblicke sterben muss. Aber gleichzeitig hat diese Lehre in dem Menschen noch reger als früher das Verlangen gezeitigt, auf irgendeine Weise den Vorhang der Zukunft lüften zu können, was umso verlockender ist, als die Geschicke des Menschen bis zu seinem Lebensabend bereits genau festgesetzt sind. Die mannigfaltigen Orakelbefragungen folgen dem Schicksalsglauben auf dem Fusse und leben noch zähe weiter, nachdem die anderen alten heidnischen Vorstellungen und Gebräuche anfingen in Vergessenheit zu geraten.

Aber wenn nun die Vorstellung von dem im voraus bestimmten Schicksale des Menschen nicht zur Weltanschauung der Naturvölker

Digitized by Google

passt, müssen wir ihren Ursprung bei den Völkern suchen, die schon auf einer relativ hohen Kulturstufe lebten.

Fatalismus, wie diese Anschauung genannt wird, kommt, wie bekannt, von dem lateinischen *fatum* her; diesem entsprechen im Griechischen *moira* und *aisa*, welche unwiderruflich bestimmtes Schicksal bedeuten. In den Dichtungen Homers erscheint die Moira, aus der sich später die Schicksalsgöttin entwickelte, noch vornehmlich nur als unpersönliche, aller Geschicke von der Geburt bis zum Tode bestimmende Macht. Obgleich auch der Himmelsgott Zeus in naher Beziehung zur Moira steht — wurde doch auch er als Schicksalsbestimmer angebetet *(Ζεὺς μοιραγέτης)* — so traute man ihm, von den anderen Göttern gar nicht zu sprechen, dennoch nicht zu, auch nur im geringsten Masse das ändern zu können, was mit Notwendigkeit geschehen muss. Sehr lehrreich in dieser Hinsicht ist Ilias 16, wo berichtet wird, wie Zeus gern einen Helden namens Sarpedon lebend aus dem Getümmel einer hoffnungslosen Schlacht gerettet, aber als Hera ihn darauf aufmerksam machte, dass er mit dem Vergehen gegen die Bestimmung in einem Falle die ganze Weltordnung ins Wanken bringen könnte, sich dem Zwang des Schicksals unterworfen hätte. Eine solche schon bei Homer vorkommende Auffassung von einer einheitlichen, gesetzmässigen, alles umfassenden Weltordnung fordert unsere Beachtung.

Allmählich hat sich diese Anschauung weit unter den verschiedenen Völkern Europas verbreitet. In unserem Erdteile ist es schwer, ihren Ursprung oder ihre Verbreitung von einem Volke zum anderen zu verfolgen. Anders verhält es sich bei den Völkern Asiens, die das Schicksal oder alles Geschehen mit dem Himmel oder mit gewissen himmlischen Göttern verknüpfen.

So ist auch fern in Nordsibirien unter den den Finnen verwandten Ostjaken dieser Glaube bekannt. Karjalainen[1] macht beim Schildern des Himmelsgottes der Irtysch-Ostjaken darauf aufmerksam, dass man ihn „jetzt für den grössten Machthaber beim Bestimmen der Menschenschicksale ansieht". „Er kann das Glücksmass des Lebens festsetzen, Gesundheit verleihen, Kinder schenken

[1] A. a. O. 304.

Digitized by Google

und in seiner Hand liegt die Länge des Lebens. Wenn das Kind geboren wird, diktiert er seinen Gehilfen, dass sie in das Schicksalsbuch schreiben, wieviele Jahre dem Neuankömmling gewährt sind, auf Erden zu verbringen, und sogar, ob sich in grossen Zügen sein Leben glücklich oder unglücklich gestalten wird."

Eine so entwickelte Vorstellung von der Himmelsgottheit ist indessen bei den sibirischen Völkern, auch bei den Ostjaken, nicht allgemein.

Nach meinen eigenen Beobachtungen findet man selten bei den nördlichsten Völkern Sibiriens den gefestigten Glauben an das schicksalsbestimmende Walten des Himmelsgottes oder Himmels, wie sie ihn nennen. Die Himmelsgottheit der Jenisei-Ostjaken und Tungusen wird für dermassen zurückgezogen und gleichgültig gegen das irdische Leben gehalten, dass man niemals Grund hat, sie zu fürchten. Von der Himmelsgottheit sagen die Jakuten namentlich, sie mische sich weder in den Weltenlauf noch in die Menschengeschicke. Eine Sage erzählt, Gott habe über die Menschen geäussert: „Als ich sie hinabliess auf die Erde, sagte ich nicht zu ihnen: 'Kehret zurück!' Wenn sie sich vermehren, mögen sie es tun, wenn sie sterben, mögen sie sterben!" [1] Jedoch sind die Anschauungen der Jakuten darüber verschieden.

Aber der in Frage stehende Glaube nimmt festere Gestalt an, wenn wir weiter nach Mittelasien gehen. Besonders in der Weltanschauung der Mongolen spielt der Fatalismus bereits eine sehr in die Augen fallende Rolle. Sie sprechen oft von der 'Bestimmung' (*dzajaga*) des Himmels und meinen damit eine höchste Weltordnung, die kein Sterblicher ändern oder der sich niemand widersetzen kann. In der Chronik von Ssanang-Ssetsen wird gesagt, dass Tshingiskan, jener „Löwe unter den Menschen", durch Bestimmung des „blauen, ewigen Himmels" auf Erden erschien. Aber nicht nur Herrscher und Fürsten, welche in besonderem Sinne „Söhne des Himmels" sind, sondern auch die gewöhnlichen Sterblichen werden auf Bestimmung derselben Fügung geboren. Mit einem Worte, alles Geschehen ist im voraus bestimmt und bildet

[1] TROŠTŠANSKIJ, Evol. tšernoj věry, 32 f.

Digitized by Google

eine unwiderruflich die ganze Welt beherrschende, himmlischen Gesetzen unterworfene Ordnung. Darauf pflegten sich die Mongolenfürsten zu berufen, denn beim Veröffentlichen von Verordnungen fügten sie ihnen als Zeichen der Vollmacht hinzu, „durch Bestimmung des ewigen Himmels", ganz wie die christlichen Herrscher als Monarchen „von Gottes Gnaden" auftraten.[1]

Der „Bestimmung" der Mongolen entspricht *tienming* (Himmelsbestimmung) der Chinesen. Ebenso wie die Vorhergenannten sehen auch letztere in der unumstösslichen Gesetzmässigkeit des Himmels das Vorbild aller irdischen Ordnung und glauben, dass der irdische Lebenslauf auf irgend eine geheimnisvolle Weise vom Himmel abhängig ist.[2]

Wenn wir uns zu den indo-iranischen Völkern begeben, stossen wir auch dort auf denselben Glauben. In den Veden wird diese wunderbare, unerschütterliche, kosmische Ordnung *ṛta* genannt. In welch naher Beziehung sie zu der regelmässigen Bewegung des Himmels steht, zeigt dies, dass das „immerrollende Rad", welches den Jahresumlauf versinnbildlicht, Rad des *ṛta* und die Bahnen, auf denen die Himmelskörper dahinziehen, Pfade des *ṛta* heissen. Und obgleich man glaubte, sein Einfluss erstrecke sich auch auf irdisches Leben und Lebensordnung, geht doch die Vorstellung zweifellos ursprünglich auf Beobachtungen des Himmels zurück[3]. In Ṛgveda vertritt dieser *ṛta* ebenso wie die Moira Homers hauptsächlich nur unpersönliche Gesetzmässigkeit, aber sein iranisches Gegenstück *aša* ist in der Mazdareligion schon zu einem persönlichen Wesen entwickelt, indem es seinen Teil an Gebeten und Huldigungen bekommt. Ungeachtet dessen, dass die Lehre Zarathuštras auch sonst den Begriff des *aša* mit einem neuen Inhalt versehen hat, kann sie nicht sein ursprüngliches Wesen verbergen. Die Spezialforscher dieser Völker sind zu dem Resultate gekommen, dass der eine verhältnismässig hohe kulturelle Entwicklung zeigende

[1] Banzarov, Tšernaja věra, 8 f.

[2] Grube, Rel. u. Kultus der Chinesen, 28 f.

[3] Vgl. Geiger, Die Aməša Spəntas (K. Akad. d. Wiss. in Wien, ph.-hist. Kl. Sitzungsber. 176, 7, Abh. 167 f.

Digitized by Google

Begriff von einer gesetzmässigen Weltordnung schon auf die indo-iranische Zeit zurückgreift.

Sehr interessant in den vedischen Glaubensvorstellungen ist der Zug, dass als Führer oder Wächter des *ṛta* ein Götterkreis vorkommt, zu welchem anfänglich sieben Wesen, Ādityas, gehört haben. Auch sie haben ihr Pendant auf iranischer Seite, die Amәša-Spәntas, welche ebenso wie die Vorhergehenden einen Kreis von sieben zusammengehörigen Göttern bilden. Was die Götter, über die keine Mythen existieren, anfänglich gewesen sind, geht aus den diesbezüglichen Quellen nicht hervor. An erster Stelle des vorerwähnten Kreises wird oft Varuṇa genannt, neben diesem Mitra, welcher auch oft allein als „Wächter des *ṛta*" bezeichnet wird, aber ausser diesen zwei Hauptgöttern sind die anderen Wesen des Kreises, denen solche unbestimmte Benennungen wie Bhaga (Glück, Reichtum), Aṁsa (Anteil) und Dakṣa (Tüchtigkeit) gegeben werden, sehr schleierhaft. Ebenso lassen uns die abstrakten Namen in der Aufzählung der entsprechenden Wesen der Iranier, wie 'Gesundheit', 'Unsterblichkeit', 'guter Gedanke' etc., über den Ursprung der erwähnten Götter in Unwissenheit; indessen ist auch hier Führer des Kreises Ahura, der Obergott.

Der Umstand, dass diese Wesen nichts weiter als blosse Namen zu sein scheinen, ist geeignet, desto mehr unsere Aufmerksamkeit auf die Zahl der Götter selbst zu lenken, welche vielen Forschern nach eine ebenso alte Anschauung vertritt, wie *ṛta* oder *aša* selbst, zu dem sie in engster Beziehung stehen. OLDENBERG[1] sieht in besagtem indischen Götterkreise eine von auswärts erhaltene Vorstellung und nimmt an, dass sich die sieben Planetengötter der Babylonier dahinter verbergen. SCHROEDER protestiert jedoch gegen diese Annahme und bemerkt, dass das Beweismaterial, auf welches OLDENBERG seine Theorie aufbaut, „durchaus unzulänglich" ist.[2] Nach SCHROEDER kann höchstens die Siebenzahl von Babylonien herstammen, aber die Götter sind selbständig, und trotzdem sie „himmlische Lichtgötter" sind, „fallen sie keineswegs zusammen

[1] Veda, 193.

[2] Arische Religion, I, 430 f.

Digitized by Google

mit den Lichterscheinungen in der Welt, mit Sonne und Mond, Morgenröte und Sternen". Sie sind nur „Schöpfer, Lenker und Hüter einer ewigen, unverbrüchlichen Weltordnung, der physischen und insbesondere der moralischen". Als solche sind sie „gute, freundliche, sündenlose Götter", welche weder Willkür, Laune noch Bosheit wie die anderen Götter kennen.[1] Er nimmt noch an, dass die Geringeren von ihnen gleichsam von selbst um den an der Spitze stehenden Obergott entstanden sind, fast nur Sondernamen desselben vertretend. Die Tatsache jedoch, dass sowohl die Ādityas, als die Aməša-Spəntas, deren Zahl anfangs die gleiche ist, so unlösbar mit dem *ṛta-aša* verbunden sind, dass sie mit ihm stehen und fallen, zwingt uns, hinter ihnen wirkliche Naturmächte zu suchen, von denen man glaubte, sie „wachten" über den unverbrüchlichen Lauf des Geschehens. Es ist noch zu erwähnen, dass die spätere Zwölfzahl der Ādityas zu den Monaten des Jahres in Beziehung steht.[2]

Dieses Problem scheinen wir nicht endgültig lösen zu können, wenn wir einzig von den indo-iranischen Völkern ausgehen. Wertvolles Vergleichsmaterial bieten in dieser Beziehung die sibirischen Völker, die schon früh unter dem Einfluss der Indo-Iranier gestanden haben und bei denen sich auch eine genau begrenzte Göttergruppe findet, die nach ihrem Glauben den Lauf alles Lebens überwacht. Daraufhin untersuchen wir zuerst den Ursprung jener zusammengehörigen Götter und dann ihr Verhältnis zur Weltordnung.

Ein siebenzahliger Götterkreis ist sowohl in Mittel- als Nordasien bekannt. Einen solchen kennen u. a. die Kirgisen und die westlichen Tatarenstämme Sibiriens, die diese Götter in den Himmel versetzen. In den Sagen der Altai-Tataren wird von „sieben Kudai" auf dem himmlischen Berg Sürö gesprochen.[3] Die Jakuten nennen die Gruppe von sieben Göttern, welche „das Gefolge des

[1] SCHROEDER, a. a. O. I, 356, 362.

[2] G. R. KAYE, Hindu Astronomical Deities (Journ. & Proceed. of the Asiatic Society of Bengal, N. S. XVI, 3) 60.

[3] W. RADLOFF, Aus Sibirien II, 6.

Digitized by Google

Obergottes Ai-tojon (Schöpfer-Herr) bilden". *Sättä-kürö-dzäsägäi-ajy (sättä = 7)*: sie werden hauptsächlich für Schutzgeister der Pferde angesehen, und man opfert ihnen bei den Frühlingsfesten durch Werfen von Kumys ins Feuer.[1] Nach PEKARSKIJ sind diese himmlischen Götter „sieben Brüder".[2] An anderen Stellen wird von diesen Gruppengöttern als „Söhnen des Himmelsgottes" gesprochen. Nach POTANIN[3] können gewisse Altaistämme die „sieben Söhne" Ulgens auch mit Namen aufzählen: Jažigan, Karšit, Bachtagan, Kara, Kuškan, Känym und Jaik. In verschiedenen Gegenden variieren jedoch diese Namen und ihre Ordnung sehr. Ebenso dunkel wie diese Benennungen sind die Wirkungsgebiete der verschiedenen zu diesem Götterkreise gehörenden Wesen. In dem entsprechenden Verzeichnisse der Lebed-Tataren erscheint Känym als Gemahlin des Ulgen.[4] Kara (Schwarz) oder Kara-kan hat nach derselben Quelle anstelle des lichten Himmels die dunkle Unterwelt zur Wohnung erwählt. Jaik oder Jaik-kan ist gewissermassen ein Fürst der Überschwemmung, eine Art Noah; ihm wird im Frühling ein weisses Lamm auf hohem Berge geopfert, auch zur Zeit der Schamanen-Zeremonien wird er angebetet, damit er den Schamanen zu Ulgen führe. Ausserdem wird er zum Feste der Wohnungsreinigung geladen, welches am 40. Tage nach dem Tode abgehalten wird. Er ist nämlich der Begleiter der da aus dem Heime scheidenden und sich ins Jenseits begebenden Seelen.[5]

Auch die Wogulen und Ostjaken haben den „sieben Söhnen" des Himmelsgottes Namen beigelegt, obgleich es mehr Benennungen der eigenen irdischen Götter sind. Das Verzeichnis der wogulischen Gottessöhne enthält nach GONDATTI[6] folgende Geister: Gott des Pelym, Gott des Ob-Anfanges, Vater des heiligen Ural, Fürst des

[1] N. PRIPUZOV, Melkija zamětki o jakutach (Zap. Vost.-Sib. Otd. I Russk. Geogr. Obštšestva po etnogr. II, 2) 48.

[2] Slovar jak. jazyka III, 816. Djäsägäi-tojon bezeichnet jetzt Christus.

[3] A. a. O. IV, 218.

[4] RADLOFF, Aus Sib. I, 362.

[5] WERBITSKIJ, a. a. O. 76, 103 Anm.

[6] Slědy jazyts. věrovanij u manzov (Izv. I. Obšts. Ljub. Estestvozn., Antropol. i Etnograf. XLVIII, 2) 56 f.

Digitized by Google

Aut-Stromes, Gott des Soswa-Zentrums und 'Weltbeobachtender Mann'. In den Berichten Munkácsis[1] vom Sygwa werden aufgezählt: Gott des Pelym, Vater des Dorfes Tek, heiliger Fürst des Lozwawassers, Gott des Soswa-Zentrums, Gott des kleinen Ob, Vater des Lopmus-Dorfes und 'Weltbeobachtender Mann'. Vergleichshalber sei noch folgendes Verzeichnis der Ostjaken von Tremjugan erwähnt: *Kṁ-luŋk* (Gott der Krankheit), Wildpret-verteilender Mann, Hungergott, Ob-Vater, Vater des Mösem, Vater einer Stromstrecke und der „jüngste Sohn" des Himmelsgottes Kān-īki (Chan-Vater).[2] Im Himmel wohnt in diesem Verzeichnisse der Ostjaken der 'Wildpret-verteilende Mann', von welchem Wildpret erbeten wird, und dem, ganz wie den himmlischen Geistern, weisse Schlachtopfer zu bringen sind.[3] Mehr Beachtung erweckt indessen des Gottes „jüngster Sohn" und Lieblingskind der Muttergöttin, der 'Weltbeobachtende Mann' der Wogulen, welcher das gleiche Wesen wie Kan-īki der Ostjaken ist. Letztgenannter, an den sich die verschiedensten Sagen knüpfen, ist sicher nicht von Anfang an ein Gott der Ugrier.

Eigentlich sind wir also noch nicht weiter gekommen, als dass der siebenzählige Götterkreis, dessen einzelne Mitglieder in Dunkel gehüllt sind, an vielen Orten zu konstatieren ist.

Mehr Licht in ihren Ursprung bringt das Himmelsbild der Vasjuganer-Ostjaken, das die Schamanen „mit den Augen ihrer Seele" selbst gesehen haben und das sie in ihren Liedern erklären. Nach diesen hat der Himmel sieben Schichten, in deren oberster der Obergott selbst, Num-tōrəm, und in deren unteren seine Söhne wohnen. Die Bewohner dieser Himmelsschichten werden auch mit den von den Tataren entliehenen Namen *tōrəm-talmas* (Dolmetscher des Himmels, *talmas* < tat. *tolmatš*) oder *tōrəm karəvəl* (Wächter des Himmels, *karəvəl* < tat. *karawəl*) bezeichnet. Den Namen jedes einzelnen 'Dolmetschers' oder 'Wächters' kennt das Volk nicht, vermag auch nicht über ihre Tätigkeit Aufklärung zu

[1] Keleti Szemle VIII, 100 f.

[2] Karjalainen, a. a. O. 276 Anm.

[3] Karjalainen, a. a. O. 313.

Digitized by Google

geben, aber man glaubt von ihnen, dass je einer in jeder Himmelsschicht wohnt. KARJALAINEN sagt, die Ostjaken benennen sie nur nach dem Opfer, welches jeder erhält. (1.) Der 'Pfeil-Opfer-Gott' bekommt einen nach beliebiger Richtung in die Luft geschossenen Pfeil, (2.) der 'Kleider-Opfer-Gott' einen aus weissem Tuch gefertigten Kaftan, welcher bei dem Gange in den Wald an irgend einer Birke des tiefen Waldes aufgehängt wird, (3.) der 'Zobel-Opfer-Gott' ein Zobelfell, welches in einem auf die Jagd mitzunehmenden Kasten aufbewahrt wird, (4.) zu Ehren des 'Tassen-Opfer-Gottes' wird in der Haushaltskammer eine Zinntasse aufbewahrt, (5.) dem 'Hirsch-Opfer-Gotte' wird an eine Birke des tiefen Waldes das Fell samt Geweih und Hufen eines erlegten Hirsches gehängt. Von diesem Geiste glaubt man, er lasse Wildpret und Fische herab auf die Erde für den Menschen, und er ist dasselbe Wesen wie der früher erwähnte „Wildpret-verteilende Mann". Als sechster sei ein russischer Heiliger, der Nikolai-Wundertäter, Mikola-Gott, erwähnt, ein Schutzheiliger der Wasserfahrer; ihm hängen die Ostjaken ein Marderfell als Opfer in ihre Haushaltskammer.[1]

Wie KARJALAINEN bemerkt, ist diese *karəvəl*-Einrichtung bei den Ostjaken nicht ursprünglich, sondern sie ist von den Tataren zu ihnen gelangt. Leider haben wir nicht genügend Kunde über die heidnische Religion des nördlichen Tatarenstammes, welcher geographisch den ugrischen Völkern am nächsten gewesen ist und von dem sie sich so viel interessantes Kulturerbe angeeignet haben, aber bei den entfernteren Stämmen, die sich ihren Glauben noch von den Vorfahren erhalten haben, treffen wir auf eine Vorstellung entsprechend dem ostjakischen *karəvəl*, was daraus hervorgeht, dass die 'Söhne' des Obergottes jeder besonders in den übereinander befindlichen Himmelsschichten ihren Platz haben. RADLOFF berichtet, auf seiner Reise von den Lebed-Tataren folgende ihren

[1] KARJALAINEN, a. a. O. 331. Wie diese sechs Götter mit dem Obergott eine Siebenzahl bilden, so bilden auch Ahura Mazdā und die sechs Amə̄ša Spəntas im jüngeren Awesta eine geschlossene Gemeinschaft von sieben Gottheiten.

Digitized by Google

Himmel beleuchtende Erklärung erhalten zu haben: „Der Urvater, der Alles geschaffen hat, ist Kudai Bai Ülgön. Bai Ülgön hat vier Söhne: Pyrschak-kan, Töskan, Kara-kan und Suilap. Der Sohn Suilap's ist Sarykan. Der Sohn Pyrschak-kan's ist Kyrgys-kan, der Schutzgeist der hiesigen Tataren. Alle diese Gottheiten, ausser Kara-kan, sind segenbringend für den Menschen. Sie geben ihm Speise und Nahrung und beschützen ihn in Gefahren. Dem höchsten Gott, Ülgön, opfert man weisse Pferde, dem Pyrschak-kan und seinen Nachkommen rote Pferde. Allen Göttern spendet man ausserdem von den Früchten des Feldes. Die Götter wohnen im Himmel, der nach Angabe der hiesigen Tataren nur aus sieben Schichten besteht. In der obersten Schicht wohnt Ülgön und Kanym, seine Göttin, in der zweiten Pyrschak-kan, in der dritten Tös-kan, in der vierten Kyrgys-kan, in der fünften Suilap, in der sechsten Sary-kan, in der siebenten die Abgesandten, die die Götter zu den Menschen senden. Kara-kan fiel vom Vater ab und zog die dunklen Wohnungen unter der Erde den lichten Wohnungen der Götter vor." [1]

Es ist begreiflich, dass eine solche Vorstellung von übereinanderwohnenden himmlischen Göttern keine Erfindung der türkisch-tatarischen Völker ist, sondern auch zu ihnen von anderwärts wanderte. Deshalb ist auch die Bedeutung jener einzelnen Götter ebenso wie die Entstehung des Siebenkreises selber dem Volke ganz unklar. Dem Forscher indessen kann der Ursprung jener in den verschiedenen Schichten des siebenschichtigen Himmels herrschenden Götter kein Geheimnis sein, weisen sie doch offensichtlich auf die babylonischen Planetengötter hin, die schon in ihrer fernen Heimat sieben übereinander befindliche Sternenkreise regierten.

In einer anderen von Radloff gegebenen Schilderung, in welcher zwar von 17 Himmelsschichten gesprochen wird, was jedoch eine ganz zufällige, bei einem Altaier-Stamm angetroffene Variation ist, wird erwähnt, dass die Sonne in der siebenten und der Mond in der sechsten Schicht wohnt. [2] Demnach beherrschen

[1] Radloff, Aus Sib. I, 361 f.

[2] A. a. O. II, 6.

Digitized by Google

also Sonne und Mond zwei übereinander befindliche Sternenkreise. Dass es sich wirklich so verhält, geht aus der früher erwähnten Handschrift im Archiv der altaischen Mission hervor, wo die Himmelsreise des Schamanen an einem neunkerbigen Baume geschildert und gleichzeitig erzählt wird, wie er in der sechsten Himmelsschicht versucht, den im Monde befindlichen Hasen zu fangen[1], und wie er sich in der siebenten Schicht vor der Sonne verneigt. RADLOFF sagt, dass in derselben Schicht wie die Sonne auch der allwissende Mergen-Tengere (Schützengott) wohnt, welcher jener Handschrift nach als Gewittergott gedacht wird, „der bei Blitzen spielend kommt".[2] Dieses Wesen ruft uns den 'Pfeil-Opfer-Gott' der Ostjaken wieder ins Gedächtnis. Aber der sicherste Beweis dafür, dass diese „Gottessöhne" Planetengötter sind, ist Kysagan-Tengere, der nach Radloff seinen Wohnsitz in der neunten Himmelsschicht hat und dessen Kennzeichen die rote Farbe ist, wie aus folgendem Schamanenliede hervorgeht:

„Du, auf rotem Kamelhengste,
Mit dem roten, seid'nen Zügel,
Mit dem Regenbogenstabe,
Vater Kysagan Tengrä. . . ."[3]

Der entsprechende Kisagan-Tengri der Mongolen war ein Kriegsgott, von dem man glaubte, er schütze das Heer, führe es an gefährlichen und schwer passierbaren Stellen und verhelfe ihm durch Vernichtung des Feindes zum Siege.[4] Darüber, dass dieser Kriegsgott der Planetengott Mars ist, besteht kein Zweifel.

Schwerer wird es, zu enträtseln, welcher Planetengott mit Karšit gemeint ist, der im Schamanenliede durch die gelbe

[1] Der Hase im Monde in Zentralasien (PALLAS, Sammlungen II, 41; POTANIN, a. a. O. IV, 270; BERGMANN, Nom. Streif. under d. Kalmücken III, 40, 204), in China (GRUBE, Rel. u. Kult. d. Chinesen, 169), in Indien (GRIMM, DM II, 597).

[2] RADLOFF, a. a. O. II, 2, 22.

[3] A. a. O. II, 6, 22. cf. WERBITSKIJ, a. a. O. 47.

[4] BANZAROV, a. a. O. 27.

Digitized by Google

Farbe gekennzeichnet ist und als solcher dem Sary-kan ('der gelbe Chan') der Lebed-Tataren entspricht.

„Mit dem Stock aus gelbem Rohre,
Mit dem gelben Falben, du,
Mit dem gelben, seid'nen Zügel,
Mit dem Pelz aus gelber Seide,
Kan Karšit, des Ülgön Sohn. . ." [1]

Dieser Gott, den wir schon früher in dem von POTANIN erwähnten Verzeichnisse der Gottessöhne angetroffen haben, reitet in den Sagen der Teleuten auf einem Schafe.[2] Höchstwahrscheinlich dagegen ist der schwarze Kara-kan in den vorhergehenden Verzeichnissen der Planetengott Saturnus, der Schwarze Stern der Babylonier.

Statt jener ursprünglicheren Siebenzahl kommen an anderen Stellen auch „neun Söhne oder Diener" Gottes vor. So treffen wir oft in den Sagen der Mongolen „neun Tengeri, Beschützer und Brüder", welche Benennungen auf sie angewandt werden.[3] Die Burjaten wissen die „neun Söhne" des Obergottes auch aufzuzählen. Es sind jedoch gänzlich gekünstelte, ausserdem in den verschiedenen Distrikten völlig verschiedene Namen. Ohne Zweifel verbargen sich auch in diesen „neun Söhnen oder Brüdern" die Planetengötter, die den Wochentagen ihre Namen gegeben haben, obgleich sich ihre Zahl vergrösserte, ebenso wie aus den sieben Himmelsschichten neun geworden sind. BANZAROV sagt auch, dass die Mongolen „neun grosse Sterne" vergötterten, welchen die „neun Tengeri" entsprechen.[4] Ein Neungötterkreis ist indessen in Asien nicht so allgemein gewesen wie jener siebenzählige, welcher auch in Ostasien bekannt ist. Schon zu alter Zeit verehrten nämlich auch die Chinesen „sieben Regenten oder Lenker" des Himmels, mit welchen

[1] RADLOFF, a. a. O. II, 22; WERBITSKIJ, a. a. O. 47, wo der richtige Name Karšit (bei Radloff: Kartysch) vorkommt.

[2] RADLOFF, Versuch eines Wörterbuches d. Türk. Dialekte, II, 211.

[3] BANZAROV, a. a. O. 28 f.

[4] A. a. O. 14. Die neun Planeten der Inder beschreibt KAYE (Hindu astron. deities, 65 ff.).

Digitized by Google

sie Sonne, Mond und fünf Planeten meinten.[1] Dort, wo die Sieben- und Neunzahl miteinander zu konkurrieren begonnen haben, bemerkt man, dass erstere der letzteren weicht und zum Teil diese auch von jener verdrängt wurde.[2]

Die Vertreter jenes alten Kreises von sieben Göttern nennen also die Ostjaken 'Dolmetscher' oder 'Wächter' des Himmels. Der Begriff, dass die Planetengötter Dolmetscher des Himmels sind, ist im Orient uralt. Davon spricht schon DIODORUS (Bibl. hist. II, 30, 2 ff.), als er das Sterndeuten der Chaldäer mit folgenden Worten erklärt: „Über die Gestirne haben sie seit langer Zeit Beobachtungen gemacht, und niemand hat genauer als sie die Bewegungen und die Kräfte der einzelnen Sterne erforscht; daher wissen sie auch so vieles von der Zukunft den Leuten vorauszusagen. Am wichtigsten ist ihnen die Untersuchung über die Bewegung der fünf Sterne, die man Planeten heisst. Sie nennen dieselben 'Dolmetscher' (ἑρμηνεῖς)... 'Dolmetscher' heissen sie die Planeten deswegen, weil, während die anderen Sterne von ihrer ordentlichen Bahn nie abirren, jene allein ihre eigene Bahn (πορεία) gehen und ebendamit die Zukunft andeuten und den Menschen die Gnade der Götter kundmachen." Sicherlich verbergen sich Sonne, Mond und die fünf Planeten als Diener des Himmelsgottes schon in dem altbabylonischen Namen des siebenstufigen Tempelturmes von Borsippa, Euriminanki (Tempel der sieben Befehlsübermittler Himmels und der Erde).

Was für Offenbarungen für die Menschen man von jenen himmlischen „Dolmetschern" zu erhalten glaubte, geht aus Diodo-

[1] W. GRUBE, Religion u. Kultus der Chinesen, 32. Auch die Ssabier sagten: „Die sieben Planeten regieren die Welt" (Chwolsohn, Ssabier II, 400).

[2] Die Neunzahl der Götter hat auch in den Opferzeremonien der Wolgavölker Spuren hinterlassen. In den Opferbeschreibungen der Tschuwaschen werden oft neun Opferpriester, neun Kessel usw. erwähnt. Gleichzeitig strebt das Volk nach einer Einordnung seiner Götter in Gruppen von je neun Wesen (MAGNITSKIJ, Materialy, 48, 62, 93). Auf derselben Vorstellung fusst die Sitte der heidnischen Tscheremissen, beim Opfer für den Himmelsgott auf dem Opferaltar neun Opferbrote und neun Metschalen aufzustellen (HOLMBERG, Tsher. usk. Fig. 21 u. 25).

Digitized by Google

rus' Worten hervor, dass sie „die Zukunft verdolmetschen." Nach Auffassung der Chaldäer ist der Sternhimmel ein Schicksalsbuch, welches den Gang alles irdischen Lebens abspiegelt und aus dem ein Weiser auch die künftigen Ereignisse lesen kann. Schon die alten Babylonier kannten die „Tafeln der Geschicke", und das „Buch der Lebenden" ist auch aus der Bibel bekannt. Auf diese uralten Vorbilder gründet sich auch obenerwähnter Glaube der Ostjaken, dass die Gehilfen des Himmelsgottes nach seinem Diktat jedesmal, wenn ein Kind auf der Welt geboren wird, sowohl dessen Lebensdauer als alle Schicksale seines Lebens in das „Schicksalsbuch" schreiben. Dass diese Diener gerade jene sieben Götter sind, ist aus den alten Mythen der westlichen Tatarenstämme Sibiriens ersichtlich, in welchen erzählt wird, wie sieben (auch neun) Götter, Kudai, im Himmel in einem Zelte wohnen, vor dem ein goldner Rosspfahl steht. Hier sitzen die Götter in ihrer Wohnung hinter einem Vorhange, haben vor sich das grosse „Lebensbuch", in welches sie alle, die geboren werden und sterben, aufschreiben, und bestimmen gleichzeitig der Menschen Geschicke.[1]

Gerade auf diesem fatalistischen Glauben basiert das Sterndeuten, das sich im Laufe der Zeiten auch nach Europa ausbreitete und namentlich im Mittelalter eine sehr bedeutende, zuweilen sogar schicksalsschwere Rolle spielte. Besonders bei der Geburt des Menschen wurde die Lage der Sterne erforscht, glaubte man doch daraus schliessen zu können, wie sich das Leben gestalten würde. Was „in den Sternen geschrieben stand", verwirklichte sich nach einem unverbrüchlichen Gesetze.

Wie bekannt, war den alten Griechen das Prophezeien aus den Sternen in den frühesten Zeiten noch gänzlich fremd. Als die Platoniker Eudoxos und Theophrast zuerst die chaldäische Weisheit kennen lernten, gaben sie ihrer Verwunderung darüber Ausdruck. Erst nachdem der babylonische Priester Berossos sein Antiokos I. (281 — 261 v. Chr.) gewidmetes, die orientalische Kultur

[1] Katanov, Skaz. i leg. minusinsk. tatar (Sib. Sbornik, 1887) 223 Anm. 6.

Digitized by Google

behandelndes Werk schrieb, scheinen die astrologischen Lehren in der griechischen Welt weiter bekannt geworden zu sein.[1]

Obgleich sich jener Fatalismus mit den Manichäern und Mohammedanern unter einigen türkisch-tatarischen Völkern verbreiten konnte, ist es dennoch offenbar, dass er schon viel früher in der Anschauung der Völker Mittelasiens Wurzel fasste. Sehr bemerkenswert ist es, dass die sieben Gottessöhne hauptsächlich in den heidnischen Vorstellungen, und selbst bei den nördlichsten Völkern Sibiriens sogar auf der Weltsäule abgebildet, vorkommen. Die „sieben Kudai" der westlichen Tatarenstämme scheinen jedenfalls aus Persien gekommen zu sein.

Auf grund dieses Vergleichsmaterials können wir also zu keinem anderen Resultate kommen, als dass sowohl die Ādityas der Inder als die Amə̄ša-Spəntas der Iranier, welche wegen ihrer Anzahl den in verschiedenen Himmelsschichten regierenden „Brüdern und Gottessöhnen" der sibirischen Völker entsprechen und ebenso wie diese Hüter der himmlischen Ordnung sind, ursprünglich, wie es sich auch mit den einzelnen Wesen verhalten mag, Nachahmungen der babylonischen Planetengötter sind.[2] Auf andere Weise lässt sich der Ursprung dieser Götterkreise schwer erklären. Gleichwie die Ādityas der Inder eine gemeinsame Mutter, Aditi, hatten, welche am Erdnabel herrschte und die, wie auch die Grosse Mutter anderer orientalischer Völker, u. a. als ein kuhähnliches Wesen gedacht wurde[3], nennen die Ostjaken ihre grosse Muttergöttin die „Mutter der sieben Gottessöhne". An die Spitze des indo-iranischen Götterkreises wird gewöhnlich ein Gott gestellt, der mächtiger als die anderen ist; ebenso ist bei den türkischen und ugrischen Völkern der Obergott selbst gewöhnlich höchster Schicksalsbestimmer.

[1] PAUL WENDLAND, Die hellenistisch-römische Kultur, 80.

[2] Im Awesta stehen sieben böse Daêvas den sieben Amə̄ša Spəntas gegenüber, so haben die sieben himmlischen Götter auch bei den Tataren ihr Gegenpart in den sieben bösen Geistern der Unterwelt, wo man sich so viele Schichten wie im Himmel denkt.

[3] OLDENBERG, a. a. O. 206 f. SCHROEDER, a. a. O. I, 402.

Digitized by Google

Obgleich die Mongolen glauben, dass das Schicksal *(dzajaga)* nur die unpersönliche Weltordnung ist, sprechen sie andrerseits auch davon als von einem persönlichen Wesen, Dzajagatši (< *dzaja* 'bestimmen'), welches nach ihrem Glauben der vergötterte „ewige, blaue Himmel" selbst ist. In den Steininschriften von Orkhon, wo die Abhängigkeit des Kriegsglücks vom Himmel geschildert wird, scheint jenes 'bestimmen' bedeutende Wort auch die Bedeutung 'befehlen' zu erhalten: „der Himmel hatte den Befehl über unsere Truppen im Kriege und wir siegten." [1]

Dem Dzajagatši der Mongolen entspricht der Jajutši der Altaier; ein anderer Gottesname von derselben Bedeutung ist Bujuruktši der Tataren, der auch von den Ugriern entliehen ist (ostj. Pairəkśə) und den die Wogulen ihrem eigenen Gottesnamen anfügen: Nom-tōrem-pairəkś. [2] Zu dem letztgenannten Wortstamme gehört noch der Puiršo der Tscheremissen. [3] Alle diese 'Bestimmer', wo wir sie immer antreffen, sind Schicksals- und Geburtsgottheiten. Anderswo glaubt man, dass jeder Mensch seinen eigenen 'Bestimmer' hat, welcher von Geburt an dem Leben des Menschen folgt und sein Glück bestimmt. Dies erinnert an die früher erwähnten für jeden einzelnen Menschen am Himmel stehenden Sterne und rührt wahrscheinlich gerade daher.

Die grösste Beachtung in diesem Kreise der sieben Schicksalsgötter erweckt ein Gotteswesen, welches durch Vermittlung der türkisch-tatarischen Völker in das ferne Ostjakenland gelangt ist. Es hat eine ganz besondere Aufgabe, wie auch sein Name „Schreibermann' zeigt. Am Demjanka wird er für den ersten Gehilfen des Himmelsgottes gehalten und man glaubt, dass er im Himmel nur wenig tiefer als der Obergott selbst wohnt. Seine Aufgabe soll sein, „nach der Bestimmung des Obergottes in das Schicksalsbuch zu schreiben, wie lange und unter welchen Verhältnissen der Mensch auf Erden leben darf". Wenn ein Mensch stirbt, pflegen die Ostjaken zu sagen: „Seine vom 'Schreibermann' aufgeschriebe-

[1] Nach mündl. Mitteilungen von G. J. Ramstedt.

[2] Karjalainen, a. a. O. 326.

[3] Holmberg, Tsherem. usk. 61 f.

Digitized by Google

nen Tage sind zu Ende." In anderen Ostjaken-Distrikten ist ein Gott dieses Namens nicht bekannt, und deshalb nimmt KARJALAINEN an, dass er ein später entstandenes und aus dem Himmelsgotte selbst herrührendes, nur aus einem seiner Epithete entwickeltes Wesen ist; denn nach seiner aus Tsingala erhaltenen Erklärung ist die Bezeichnung 'Lebensalter schreibender, Lebensperioden aufzeichnender Mann' ein Epithet des Obergottes selbst.[1] Diese Annahme ist jedoch kaum richtig; denn ausser als Schicksalsschreiber kommt dieser Gott auch als Befehlsübermittler des Obergottes vor. Die Irtysh-Ostjaken bezeichnen ihn mit dem von den Tataren entliehenen Namen Pairəkśə und glauben, dass er als Gesandter des Himmels Erkundungsreisen auf der Erde zu unternehmen hat; gleichzeitig muss er in das Schicksalsbuch die Lebensdauer und -Art eines jeden geboren werdenden Menschen schreiben. Als Gesandter und Kundschafter des Obergottes hat er das Epithet 'Mann vieler Länder' oder 'wandernder Mann' erhalten. Nach Auffassung der Ostjaken macht er seine Reise oft in Gestalt irgend eines Tieres, zuweilen wandert er als Gans.[2] So erinnert er an den früher erwähnten jüngsten Sohn Gottes, den 'Weltbeobachtenden Mann' oder Ort-iki, welcher sich als Gans oder „sich auf die Schwingen einer Gans setzend, nach dem von ihm gewünschten Orte begibt" und der in den Sagen auch „Gänse-Geist" genannt wird. Weiter wird von seinem geflügelten Rosse gesprochen, auf welchem er als Vermittler zwischen dem Himmelsgotte und den Menschen in die Lüfte steigt und aus dessen „einer Nüster Feuer, aus der anderen Rauch kommt".[3] Es ist kein Zweifel, dass dieser Gottesgesandte, 'der Mann vieler Länder', seinen Ursprung nicht bei den Ostjaken hat, da ein schreibender Gott nicht unter einem Volke entstehen konnte, das selbst nicht schreibkundig ist.

Auch die an der Wolga wohnenden Tschuwaschen haben das gleiche Wesen gekannt, indem sie glauben, dass der Schicksalsgott Käbä (Schicksal) bei der Geburt eines Kindes ein Wesen namens

[1] A. a. O. 326 f.

[2] KARJALAINEN, a. a. O. 325.

[3] KARJALAINEN, a. a. O. 257 f.

Digitized by Google

Pülech herab sendet, das des Kindes Lebenschicksale bestimmt und seinen Namen aufschreibt. Nach Ausführung seiner Aufgabe kehrt der Geist wieder in den Himmel zurück und trägt die Sache dem Schicksalsgotte vor.[1] Möglicherweise derselbe Geist ist der „Berichterstatter Gottes" der Tscheremissen, welchem beim Opfer für den Himmelsgott ein besonderes Opfer gebracht wird, damit er diesem die Anliegen der Tscheremissen vortrage.[2] Auch bei den Wotjaken ist es Brauch, neben dem Pferdeopfer eine Gans zu schlachten, ohne mehr zu wissen, welchem Gotte sie geopfert werden soll. Sie bemerken nur, dass die Gans das Pferdeopfer in den Himmel begleiten soll.[3]

Beim Suchen nach dem Ursprunge jenes schreibkundigen Gottes wendet sich unser Blick wieder auf Mesopotamien, wo die Schreibkunst früher als irgend wo anders in Asien bekannt war. Hierher hat uns schon früher der Glaube an das im voraus bestimmte Schicksal geführt, und hier hören wir schon seit Urzeiten auch von den Tafeln der Geschicke und dem Lebensbuche sprechen. Den dem ostjakischen 'Schreibermanne' vollständig entsprechenden Gott haben auch die alten Babylonier gehabt, welche diesen „Schreiber der Götter" Nabu nannten. Er wird als Schreiber der Schicksalstafeln mit dem Schreibgriffel in der Hand dargestellt, und von der Schreibkunst selbst spricht man als von „Nabus Weisheit". Gleichwie vom „Weltbeobachtenden Manne" der Ostjaken, an den das Epithet des Nabu, „Aufseher Himmels und der Erde", erinnert, wird ebenfalls von diesem geglaubt, er könnte die Lebenslänge des Menschen bestimmen. Im Kreise der Planeten kommt er als Merkurius vor.[4] Dasselbe Wesen treffen wir auch in einem

Figur 43. Der ägyptische Thout.

[1] Nikolskij, Kratkij konspekt po etnografii tšuvaš, 72 f.

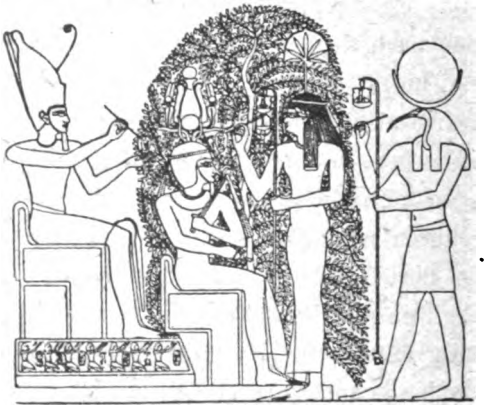
[2] Holmberg, Tsher. usk. 86, 90. 93.

[3] Gouvern. Perm.

[4] Roscher, Lex. d. griech. u. röm. Myth. „Nebo"; Jeremias, Handbuch, 277. Diesen Schreibergott kennt Hez. 9, 2 ff. (H. Gunkel, Archiv f. Religionswiss. I, 294-300) und noch in den Planetenlisten der Mandäer erscheint N'bû 'der Schriftkundige und Weise' (Brandt, Mand. Relig. 74, 182).

Digitized by Google

anderen alten schreibkundigen Lande, in Ägypten, wo Thout dem Schreibergotte der Babylonier entspricht.[1] Dieser Ibis-köpfige Gott wird oft, wie auch Nabu, mit Tafel und Schreibutensilien in der Hand dargestellt (Fig. 43). Da sich die alten Ägypter den Welten- und Lebensbaum auch als Schicksalsbaum vorstellten, sehen wir dieses Gotteswesen zuweilen mit der am Fusse des Baumes wohnenden Schicksalsgöttin und einem anderen Gotte, wie es die Geschicke der Menschen, besonders die der Könige, auf die Blätter jenes himmlischen Baumes schreibt (Fig. 44). Die in den himmlischen



Figur 44. Die Schicksalsgöttin Sekhait, sowie Thout und Atum schreiben die Schicksale des unter dem Baume sitzenden Königs auf die Blätter des Himmlischen Baumes. (Nach W. Max Müller.)

Baum geschriebenen Zeichen sind indessen nichts anderes als was „in den Sternen geschrieben steht"; denn auch der Glaube der Ägypter an das Schicksal ist, wenn nicht direkt eine Anleihe von den Babyloniern oder das Resultat gemeinsamer Entwicklung, jedenfalls von demselben Auffassungskreise ausgegangen. Bald in den Lebensbaum, bald in ein goldnes Buch die Geschicke des Menschen schreibend haben wir schon früher die grosse Göttermutter selbst gesehen, welche als eine im Zentrum des Alls, am Lebensbaume wohnende Göttin, als Gebärerin und Ernährerin von Allem,

[1] W. MAX MÜLLER, Egypt. Myth. 33 ff.

Digitized by Google

gleichzeitig auch zur Bestimmerin der Schicksale erhoben ist. Als solche dürfte sie indessen einer späteren Periode angehören als jene sieben Götter, deren Mutter sie nach der Mythologie der verschiedenen Völker ist, woraus auch ihre Benennung „Göttermutter" hervorzugehen scheint.

Die Auffahrt zum Himmel.

In osteuropäischen Legenden kommt Christi Kreuz zuweilen als Brücke oder Leiter vor, auf der der Herr zu den Menschen herab und die Seelen zu ihm herauf steigen.[1] Zweifellos schreibt sich diese Vorstellung daher, dass das Kreuz Christi als Bindeglied zwischen Himmel und Erde im Erdmittelpunkte gedacht wurde (s. ob. S. 72).[2] In dieser Eigenschaft erinnert es an die Jakobsleiter (Gen. 28, 12, cf. 35, 13) zu Bethel, das in der Überlieferung die Rolle des Weltnabels spielte.[3] Ebenso wie Jakob hier „die Pforte des Himmels" sah, symbolisiert die Weltsäule bei den Burjaten den „Türgott", der dem Schamanen den Zugang zum Himmel öffnet. Auch eine islamitische Legende berichtet von Mohammed, wie er von dem in Jerusalem befindlichen Omphalosstein auf dem Wunderpferde Burūk in den siebenten Himmel entrückt wurde.[4] Eine derartige Vorstellung von der Himmelspforte oder -leiter gerade auf dem Erdnabel war kein zufälliger Einfall, sondern gehörte zum Weltbilde selbst.

Diese sich zum Himmel erstreckende „Leiter" vertritt gewiss schon der Zikkurat der alten Babylonier, zu dessen *tubḳati* (Stufen) die tiefen Kerbe oder 'Stufen' (*tapty*) bei den Völkern Mittel- und Nordasiens das Gegenstück bilden. In beiden Fällen symbolisieren

[1] Mansikka (Suom. Tied. Esit. 1909) 189.

[2] Cf. Firmicus Maternus (27, 1): *Quapropter lignum crucis coeli sustinet machinam, terrae fundamenta conroborat, adfixos sibi homines ducit ad vitam.*

[3] Jeremias, Das Alte Test. im Lichte des Alten Orients, 320; M. J. bin Gorion, Die Sagen der Juden, Die Erzväter, 408 ff.

[4] Baedeker, Palästina, 50.

Digitized by Google

sie Himmelsschichten. Auf diese stossen wir auch bei den Japanern in dem Mythus von dem schon erwähnten Weltzentralberg Zinnalo: „Auf jeder der vier Seiten des Berges führen sieben Berge als Stufen zur Höhe, welche die Seele des Verstorbenen zu ersteigen hat und nur bei gehörigem Verdienst überwindet.“ Ein kegelförmiger Berg mit sieben Terrassen ist weiter der Reinigungsberg im „Purgatorium“ Dantes. Dass der in Frage stehende Berg schon den Frommen des Alten Testaments als Ziel vorschwebte, geht z. B. aus Ps. 15, 1 hervor: „Jahve, wer darf in deinem Zelte Gast sein, wer darf auf deinem heiligen Berge wohnen? — Wer unsträflich wandelt usw.“ (Vgl. auch Ps. 24, 3.)

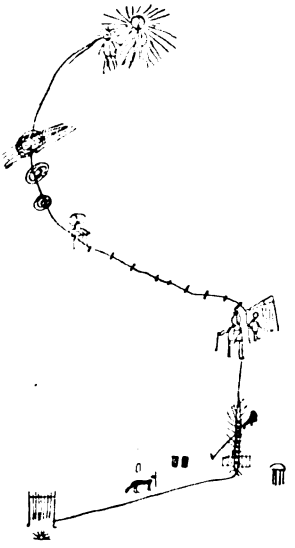
Nach dem am allgemeinsten verbreiteten Glauben wandern die Seelen erst nach dem Tode diesen als beschwerlich gedachten Weg zum Himmel. Doch scheinen schon in früher Zeit in gewissen orientalischen Religionen die Gläubigen von dem Verlangen erfasst worden zu sein, schon in diesem Leben einen Blick in die Geheimnisse des Himmels tun zu dürfen und damit ihrer Seele von vornherein eine glückliche Auffahrt zu sichern. Von solchen Himmelsreisen im Zustande der Ekstase wird in vielen Lebensbeschreibungen heiliger Männer berichtet. Aus den Mysterien des Mithra wissen wir, dass die Alten diesen Aufstieg zum Himmel auch anschaulich zur Darstellung brachten. Aus ORIGENES' „Contra Celsum“ (VI, 22) geht nämlich hervor, dass eine „siebenstufige Leiter mit sieben Toren“ (ἑπτάπυλος κλῖμαξ), oberhalb welcher sich ein achtes fand, die Reise symbolisierte, die die Seelen durch die sieben Sphären machen musste, um bis in die oberste Himmelsregion zu gelangen. Überdies erfahren wir, dass die sieben ersten Tore aus sieben verschiedenen Metallen bestanden, die die Orientalen in enge Beziehung zu den sieben Planeten setzten. BOUSSET[1], der diese mithräische Lehre mit anderen analogen Glaubensvorstellungen verglichen und eingehend behandelt hat, bemerkt, wie diese Planetenmetalle mit ihren Farben in den Mithrasmysterien, auch was ihre Anordnung betrifft, ihr Gegenstück im Orient gehabt haben, z. B. in den Farben der sieben Mauern von Ekbatana, die Hero-

[1] Die Himmelsreise der Seele (Arch. f. Rel. IV) 236 ff.

Digitized by Google

dotos, I, 98 erwähnt und die aller Wahrscheinlichkeit nach den planetarischen Gottheiten geweiht waren. Da in beiden Aufzählungen „die goldene Farbe offenbar der Sonne, die silberne dem Monde entspricht, so hat man hier die Planeten nach der Reihe unserer Wochentage mit Sonntag beginnend von rückwärts zu nehmen". Ausserdem sagt Origines ausdrücklich, dass die Auffahrt der Seelen von der Erde zum Himmel nach Celsus διὰ τῶν πλανητῶν vor sich ging.

Dass die veranschaulichte Himmelfahrt tatsächlich in der Praxis ausgeführt wurde, und zwar schon im Orient, zeigt die Tatsache deutlich, dass sie gewisse mittel- und nordasiatische Völker noch heutzutage in ihren religiösen Zeremonien nachahmen. Die vollständigste diesbezügliche Schilderung findet man bei Radloff und Werbitskij, die auf der obenerwähnten Handschrift in der altaischen Mission fussen (s. ob. S. 27 f. u. 121). Die Auffahrt der Altaier an einem Baume zum Himmel illustriert auch nebenstehendes Bild (Fig. 45) aus den ethnologischen Sammlungen von A. W. Anochin. Die Linie, der sog. „Weg Ulgens", die den Reiseweg des Schamanen zu Ulgen (Obergott) zeigt, beginnt bei einem Zelt, neben dem ein Feuer brennt. In ihrem Verlauf treffen wir zunächst auf das an einen Pfahl gebundene Opferpferd und dabei auf drei Trinkgefässe mit Opfertrunk. Danach folgt ein schräg in die Erde gesetzter Pfahl, auf dem das Fell des Opferpferdes hängt. Die eigentliche Auffahrt beginnt jedoch erst auf dem Baume, der eine Birke sein soll und in den neun Kerbe eingeritzt sind. Sie sollen die Stufen (*tapty*) darstellen, auf denen der Schamane zum Himmel aufsteigt. Oberhalb des Baumes ist Bogdygans Wohnung, vor der wir auch ein anderes mythishes Wesen sehen. Danach folgen neun Quer-



Figur 45. Die Himmelsreise des Schamanen. Altaische Zeichnung. (Nach Anochin.)

Digitized by Google

striche, die „schwankenden Stellen“ auf der Himmelsreise. Nachdem der Schamane noch einem mythischen Wesen begegnet, das „auf dem Wege zu Ulgen steht“, kommt er nacheinander an eine wässrige Stelle mit blauem und an eine ähnliche mit weissem Sande, sowie an einen Ort, zu dem sich die Wolken nicht mehr erheben. Die letzterwähnten Stellen sind durch konzentrische Kreise bezeichnet. In der obersten Abteilung wohnt der weisse Ulgen selbst, von Strahlen umgeben. Neben ihm sehen wir seinen Gesandten.[1]

Schon oben ist gezeigt worden, dass die Kerbe oder Stufen, auf denen der Schamane zum Himmel steigt, gerade die Planetensphären symbolisieren, da der altaische Schamane nach RADLOFF und WERBITSKIJ bei Ausführung seiner Zeremonien verschiedenfarbige Götter, deren Farben offensichtlich auf Planetengötter weisen, um Hilfe anfleht (s. ob. S. 124 f.). Höchst interessant ist noch die Feststellung, dass sich auch hier, ganz wie nach den Mysterien des Mithra und nach der Anordnung der Mauern von Ekbatana, der Mond in der sechsten, die Sonne in der siebenten Himmelsschicht befindet. Auch in einigen Sagen der Teleuten beherrscht der Mond die sechste, die Sonne die siebente Planetensphäre.[2] Zwar sind jetzt in dem Baume, auf dem der Schamane emporklettert, neun Stufen, die ebensovielen Himmelsschichten entsprechen, aber, wie schon oben erwähnt, hat die Neunzahl hier bei einigen sibirischen Völkern die frühere Siebenzahl verdrängt.[3] Den ursprünglicheren

[1] POTANIN, Etnograf. sbory A. W. Anochina (Trudy Tomskago Obšts. Izutšenija Sibiri III,1) 103 f.

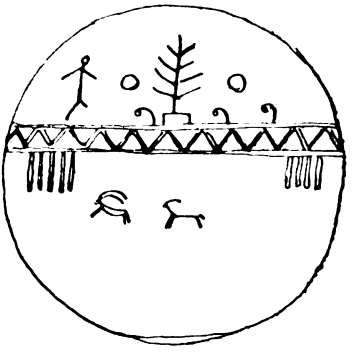
[2] TOKMAŠEV, Teleutskie materialy (Trudy Tomskago Obšts. Izutš. Sibiri III,1) 78 f. In dem uigurischen Kudatku Bilik (16, 1 ff.) von Jusuf-Has-Hadžib, das nach den Orkhonschriften das älteste Denkmal der türkisch-tatarischen Sprachen (1069 n. Chr.) ist, kommen die Planeten in folgender Reihenfolge vor: Am höchsten ist Saturn, hierauf folgt Jupiter, dann Mars, die Sonne, Venus, Merkur und am niedrigsten der Mond. Dieselbe Anordnung hatten sie z. B. bei den Ssabiern (s. CHWOLSOHN, a. a. O. 243, 382 ff.).

[3] In den neun Planeten, nebst den zugehörigen Metallen im indischen Rechtsbuch Yâjnavalkya, I, 295 (im Sanskrit und deutsch herausgegeben von A. F. STENZLER, S. 38) vermutet BOUSSET (a. a. O. 241,3) spätpersischen Einfluss.

Digitized by Google

Standpunkt repräsentieren in dieser Beziehung die Völker Nordwestsibiriens, die Ugrier, Samojeden und Jenisei-Ostjaken, an deren Weltsäulen wir nur sieben Kerbe oder Stufen gesehen haben (s. ob. S. 25 ff.).

Aber die mittel- und nordasiatischen Schamanen haben ihre Himmelsreise durch Sphären nicht nur dadurch veranschaulicht, dass sie den mit Stufen versehenen Baum hinaufstiegen, der zweifellos den Weltbaum selbst, dessen Bild bisweilen auf der Zaubertrommel vorkommt (Fig. 46)[1], darstellt. So konnte auch je ein besonderer Baum als Symbol der einzelnen Himmelsschichten dienen, sodass die Zahl der Bäume der der Himmelsschichten entsprach. Die Vasjuganer Ostjaken sprechen von dem „Standorte der sieben Birken" im Himmel[2] ebenso wie die Schamanen der Ostjaken am Taz und der Juraken (eines Samojedenstammes) in ihren Gesängen erzählen, wie sie auf ihrer Himmelsreise dort auf dem Berge sieben Lärchen gesehen haben.[3] Diese sieben himmlischen Bäume können wir mit den Planetenbäumen auf den mithräischen Denkmälern vergleichen. Die Planetengötter sind nämlich, wie Gumont[4] bemerkt, in der mithräischen Kunst „bald durch Symbole" (sieben Bäume, Altäre usw., Fig. 47), „bald in der Gestalt der Unsterblichen, welche im griechischen Olymp thronen, Helios, Selene, Ares, Hermes, Zeus, Aphrodite, Kronos", dar-



Figur 46. Figuren auf einer altaischen Schamanentrommel. Im oberen Teile die himmlische Region mit dem Weltenbaum auf einem Postament. Auf der einen Seite des Baumes die Sonne, auf der anderen der Mond. (Nach Gurkin.)

[1] Iz albomov chudožnika G. I. Gurkina (Trudy Tomskago Obštš. Izutš. Sibiri III,1) 101.

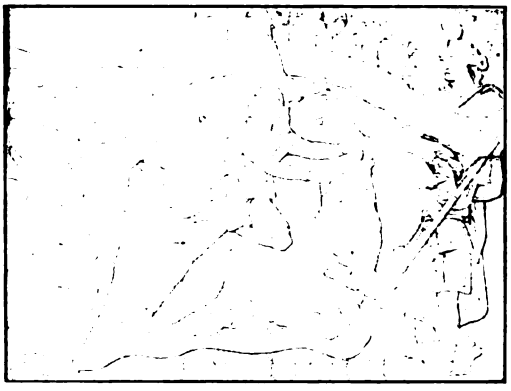
[2] Karjalainen, a. a. O. 570.

[3] Tretjakov, Turuch. kraj. 218.

[4] Die Myst. des Mithra, 109. Text. et Mon. Fig. 88, 169.

Digitized by Google

gestellt. (S. Fig. 48, wo sich die Planetengötter in folgender Anordnung finden: Sol, Saturnus, Venus, Jupiter, Mercurius, Mars, Luna.)



Figur 47. Der stiertötende Mithra; darüber die sieben Planetenbäume und Altäre. (Nach Cumont.)

Zur Darstellung der Himmelsschichten haben die Burjaten, Jakuten und Dolganen in ihren Zeremonien selbst Bäume verwendet. Das Verfahren der ersterwähnten, bei denen die Auffahrt zum Him-

Figur 48. Die Büsten der sieben Planetengottheiten auf einem mithräischen Basrelief in Bologna. (Nach Cumont.)

Digitized by Google

mel die wichtigste Rolle in den Einweihungszeremonien des Schamanen spielt, schildert POTANIN.[1] Nachdem sie eigens für diesen Zweck ein Zelt errichtet haben, stellen sie neun Bäume ganz nahe beieinander in einer Reihe auf der rechten Seite der Tür auf. Ein älterer Schamane, der „Vater" genannt wird, wird zur Leitung der Zeremonien berufen. Sowohl der „Vater" als der Novize haben eine weisse Mütze mit seidener roter Quaste auf dem Haupte. Die wichtigste Zeremonie bei den Weihen, die oft neun Tage dauern, ist das „Heben" des Schamanen. Der junge Schamane wird dann auf eine Filzmatte gestellt, hochgehoben und an die obenerwähnten neun Bäume getragen. Beim äussersten Baum springt er von der Filzmatte auf den Baum, klettert bis zu dessen Wipfel empor, macht dort schnell drei Umdrehungen um den Baum, so von Baum zu Baum fortfahrend, bis er sich vom letzten Baume wieder auf besagte Filzmatte herablässt.

Ebenso berichten AGAPITOV und CHANGALOV[2] von den Riten der Burjaten im Kreise Balagansk. Zunächst wird der junge Schamane auf einer Filzmatte neunmal in der Sonnenrichtung um neun in einer Reihe aufgestellte Birken getragen, dann klettert er auf den ersten Baum zur Rechten, danach auf die acht anderen Birken, wobei er jeden Baum beim Emporklettern neunmal umkreist; im Wipfel „schamaniert" er ebenso wie der Leiter der Zeremonien, der „Schamanvater", der unten steht und dort ebensovielmal die Birken umkreist.[3] Die ganze Zeit halten die „neun Söhne" d. i. die an der Handlung beteiligten Helfer die Filzmatte unten ausgebreitet.

Viel vollständiger ist die Schilderung der letzterwähnten Verfasser von den Burjaten im Kreise Kudinsk. Aus dieser geht her-

[1] Otšerki sěv.-zap. Mong. IV, 58 f.

[2] Materialy dlja izutš. šamanstva. (Izv. Vost.-Sib. Otd. I. Russk. Geogr. Obštš. XIV 1-2) 51.

[3] Bei den Altaiern entsprechen die Umkreisungen der Anordnung der Sphären. Z. B. nachdem der Schamane „auf die sechste Stufe getreten und den Boden durchbrochen, läuft er sechs Mal um das Feuer... und nachdem er... sieben mal um den *tapty* herumgelaufen ist, verneigt er sich vor der im siebenten Himmel wohnenden Sonne" (RADLOFF, Aus Sib. II, 47 ff.).

Digitized by Google

vor, dass es sich hier tatsächlich um eine Himmelsreise handelt. Überdies wird bemerkt, dass die Weihungen nach dem Glauben des Volkes „die Vernunft des Teilnehmers erleuchten, ihm die Geheimnisse des Lebens nach dem Tode und der Geisterwelt offenbaren, ihm Kenntnisse über die Götter und deren Aufenthaltsorte, den ihnen untertanen Geistern sowie darüber, durch wessen Vermittelung und in welcher Weise man sich an die Götter wenden muss, vermitteln". Weiter erfahren wir, wie der Betreffende sich für diese Zeremonien vorbereiten und reinigen muss. Die „neun Söhne", welche dem Leiter der Weihen, dem sog. „Schamanvater", zur Hilfe stehen, entsprechen den „neun Söhnen des Himmels" *(tengerin 9 chobun)*. Von den Reinigungszeremonien ist die gewöhnlichste eine Art Taufe oder Waschung. Zu diesem Zweck wird von der Quelle, zuweilen auch aus dreien, Wasser gebracht, das in einem Topfe gewärmt wird, indem man glühende Steine daran legt. In das Wasser werden zur Reinigung Wacholderzweige, gewisse Kräuter (russ. 'Kräuter der Gottesmutter') und Fichtenrinde geworfen. Bisweilen wird noch eine Ziege geschlachtet, von deren Ohren man einige Haare sowie ein kleines Stück von jeder Pfote und den Hörnern sowie vom Herzen in den Topf tut. Der „Vater" benetzt nunmehr das Birkenreisig- oder Strohbündel mit Wasser und schlägt damit den in Frage stehenden auf den entblössten Rücken. In gleicher Weise verfahren auch seine neun Gehilfen, wobei sie u. a. folgende Worte sprechen: „Wenn ein Armer dich zu Hilfe ruft, so gehe zu Fuss zu ihm, fordere nicht viel für deine Mühe, nimm an, was dir gegeben wird. Du musst dich immer um die Armen kümmern, ihnen helfen und für sie um den Schutz der Götter gegen böse Geister und deren Gewalt bitten. Wenn dich ein Reicher ruft, so reise auf einem Ochsen zu ihm; verlange nicht viel für deine Mühe. Wenn dich gleichzeitig ein Reicher und ein Armer rufen, so gehe zuerst zu dem Armen, dann zu dem Reichen." Der Angeredete gelobt, immer diese Vorschriften zu befolgen.

Neben dem Benetzen mit Wasser wird auch die Blutreinigung in der Weise vorgenommen, dass der Myste nackt auf den Boden

Digitized by Google

sitzend sein Haupt, die Augen und die Ohren mit dem Blute einer eigens für diesen Zweck geschlachteten Ziege bestreicht, worauf die „Schamanensöhne“ die Wasserreinigung in besagter Weise vornehmen.[1]

Diese Weihungszeremonien der Burjaten, wobei es mehrere Grade, von drei bis zu neun, geben soll, von denen wir aber nur ganz mangelhafte Nachrichten haben, sind offenbar fremdes Kulturgut. Wenigstens kennen die nördlichsten Völker Sibiriens keine derartigen Initiationsriten. Dagegen erinnern die Weihungen in den Mysterien des Mithra mit ihren vielfachen Waschungen, mit dem *taurobolium*[2], das der Blutreinigung der Burjaten entspricht, und mit ihren speziellen Weihegelübden und verschiedenen -graden in hohem Masse daran. Auch der „Schamanvater“ der Burjaten erinnert an den *pater sacrorum* in den mithräischen Mysterien. Es dürfte vielleicht auch erwähnenswert sein, dass der Myste während der Zeremonien bei den Burjaten ein Schwert trägt, das er „vom Himmel erhält gleichzeitig mit der Schamanenvollmacht“. Gewiss sollte er mit diesem Schwerte gegen böse Geister kämpfen ebenso wie der „Soldat“ *(miles)* nach den Mysterien des Mithra zu dem heiligen Heere Gottes gehörte und die Mächte des Bösen bekämpfte. Diese analogen Anschauungen und Bräuche weisen darauf, dass sich ebenso wie bei den Mithraisten auch bei den Burjaten *περσικὰ μυστήρια* finden.

„Die sieben Stufen der mithräischen Initiation, welche der Myste durchlaufen musste, um die vollkommene Weisheit und Rein-

[1] Agapiov und Changalov, a. a. O. 46 ff.

[2] Das *taurobolium* beschreibt Cumont (Die orient. Rel. im röm. Heidentum, 80) nach Prudentius: „Der in einer Höhlung verborgene Myste empfing das Blut eines Stieres, der über ihm auf einem durchlöcherten Bretterfussboden geschlachtet wurde... Der Geweihte bietet sein Haupt all den herabfallenden Tropfen dar... Er beugt sich rücklings, damit sie seine Wangen, seine Ohren, seine Lippen, seine Nase treffen; er benetzt seine Augen mit dem Nass, ja er schont nicht einmal seinen Gaumen, sondern fängt das schwarze Blut mit der Zunge auf und schlürft es gierig.“ — Der Glaube an die reinigende Kraft des Opferblutes spielt, wie bekannt, noch in der christlichen Kirche eine wichtige Rolle.

Digitized by Google

heit zu erlangen", bemerkt CUMONT,[1] der ausgezeichnete Kenner der Mithrareligion, „entsprechen den sieben Planetensphären, welche die Seele durchreisen musste, um an den Aufenthaltsort der Seligen zu kommen". Bei den Burjaten folgt gerade auf die obenerwähnten Reinigungszeremonien die anschaulich vorgeführte Auffahrt zum Himmel. Für die Zeremonie wird in einem eigens dazu errichtetem Zelte eine Birke, *udeši burchan* ('der Türgott', vgl. ob. S. 28), so aufgestellt, dass ihr Wipfel aus dem Rauchloch hervorsteht. Es heisst von ihr, sie öffne dem Schamanen den Zugang zum Himmel. Auf ihr klettert er auch bei den Zeremonien, das Schwert in der Hand[2], empor, wobei er die Götter mit lauter Stimme anfleht. Überdies werden ausserhalb des Zeltes gleichartige Bäume in einer Reihe aufgestellt. Unter diesen spielt die bedeutendste Rolle: *azarga-särgä* ('der Pfahl des Füllens') d. i. die Birke, an die eine grosse Glocke und das Opferpferd gebunden wird, *eche-šara-modon* ('Mutter Gelbe-Baum'), der so stämmig sein muss, dass er einen Mann aushält, da der Myste daran ebenso wie auf der im Zelte befindlichen Birke bis hinauf zum Wipfel klettern muss. Alle diese drei genannten Birken, die vor der Aufstellung mit den Wurzeln aus der Erde gerissen sind, werden mit einem gemeinsamen Namen 'Pfähle' *(särgä)* bezeichnet. Darnach folgen in derselben Reihe von rechts nach links neun Birken; sie sind mit Stricken aus Pferdehaaren umschlungen, an denen weisse, blaue, rote und gelbe oder die Farben der verschiedenen Himmelsrichtungen repräsentierende Bänder befestigt sind. Überdies führt von der Birke im Zelte ein blaurotes Seil über die Bäume *azarga-särgä* und *eche-šara-modon* zu allen Birken in der Reihe. Dieses Seil wird als 'Brücke' bezeichnet und soll „die Reise des Schamanen zu den

[1] Die Myst. d. Mithra.

[2] AGAPITOV und CHANGALOV, a. a. O. 50. Wie die Gnostiker, Mandäer (R. REITZENSTEIN, Das iranische Erlösungsmysterium, 59) u. a. scheinen auch die Burjaten geglaubt zu haben, dass die in den einzelnen Himmelsschichten wohnenden Planetenmächte die Seelen an der Auffahrt zu Gott verhindern können. Auf den gleichen Gedanken stossen wir auch bei Apostel Paulus, obgleich er die Gläubigen ermahnt, die geistliche Rüstung anstelle der irdischen Waffen anzulegen (Eph. 6, 12 ff.).

Digitized by Google

Göttern" symbolisieren. Denselben Sinn hat es auch, wenn der Schamane auf der Birke *udeši burchan* oder *eche-šara-modon* so hoch wie möglich klettert. Bisweilen steigt er, den Kopf zuerst, vom Baume herunter.[1]

In obiger Schilderung fesseln vor allem jene zwei Birken unsere Aufmerksamkeit, die eine innerhalb, die andere ausserhalb des Zeltes, die beide demselben Zweck dienen. Sollten hier wohl zwei verschiedene Bräuche miteinander verschmolzen sein? Den einen von ihnen würde dann der in der Schilderung Radloffs angetroffene vertreten, wo nur der eine in dem Zelte aufgestellte mit Kerben versehene Baum die Himmelsleiter symbolisierte. Zu dem anderen, von diesem verschiedenen Brauche würden dann jene neun Birken und *eche-šara-modon* gehören, in welchem Falle dann die Himmelsreise nur ausserhalb des Zeltes vor sich geht.

Das letzterwähnte Verfahren haben die im Lena-Tal wohnenden Jakuten bei ihren Schamanenzeremonien angewandt. Priklonskij[2] berichtet, wie sie bei dem Schamanieren für einen Kranken ausserhalb eines Zeltes eine Lärche und eine Birke sowie überdies neun Lärchen im Halbkreis südlich von den ersteren aufstellen. In den ersterwähnten Baum, an den das Opfertier gebunden wird, machen sie neun Kerbe. Auch hier symbolisiert sowohl jener mit neun Kerben versehene Baum, an dem der Schamane zum Himmel emporsteigt, als jene neun mit einem Seile vereinigten Lärchen die Himmelsschichten.

Gelegentlich der Erwähnung, dass der Schamane der Jakuten auf seiner Himmelsreise neun Aufenthaltsorte, *oloch* ('der Sitz'), hat, berichtet Sěroševskij,[3] dass der Schamane auch während seines Tanzes dann und wann innehält, um dadurch zum Ausdruck zu bringen, dass er an einem dieser Orte angelangt ist. Überdies sei er unter den Jakuten Augenzeuge des Vorgangs gewesen, wie das Opfertier in den Himmel geleitet wurde. Für diese Zeremonie wurden Hölzer in einer Reihe aufgestellt, von denen das erste

[1] Agapitov und Changalov, a. a. O. 51.

[2] Tri goda v. Jak. obl. (Živ. Star. 1894, IV) 56 f.

[3] Jakuty, 645.

Digitized by Google

ein gewöhnlicher Pfahl zum Anbinden des Opfertieres war, dann folgten drei dünnere Säulen, auf deren Spitze drei hölzerne Vogelfiguren gesetzt waren: zuerst der zweiköpfige Mythenvogel, dann ein Polartaucher oder ein Rabe, und schliesslich ein Kuckuck; der Kopf eines jeden Vogels war nach Süden gerichtet, wie auch die aufgereihten Hölzer selbst. Nach diesen mit Vögeln versehenen Pfählen wurden in einem Abstande von etwa einem Klafter noch neun grüne Fichten aufgestellt, deren Stamm unten entästet und abgeschält war. Von Baum zu Baum wurde vom ersten Vogelpfahl die ganze Reihe entlang in aufsteigender Richtung ein dünnes härenes Seil ausgespannt, an dem hie und da Büschel von weissen Pferdehaaren angebracht wurden. Dieses Seil symbolisiert nach SĚROŠEVSKIJ den Weg, den der Schamane hinter den Vögeln zum Himmel fliegt, wobei er das Opfertier vor sich her treibt. In beigefügtem Bilde (Fig. 49), auf dem sich nur sieben Fichten finden,

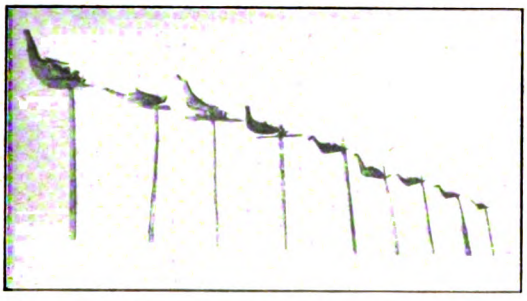
Figur 49. Das Geleiten des Opfertieres in den Himmel bei den Jakuten. (Nach Sěroševskij.)

beginnt besagtes Seil schon an dem Pfahle, an dem das Opfertier angebunden ist.

Durch Vermittelung der Jakuten sind dieselben Glaubensvorstellungen und Zeremonien zu den nördlich von ihnen wohnenden, die gleiche Sprache redenden Dolganen übergegangen. Auch hier hoch oben im Norden muss der Schamane durch neun Sphären oder wenigstens bis in die neunte Himmelschicht, wo nach ihrem Glauben der Obergott thront, wandern. Die Himmelsreise liegt dem Schamanen vor allem dann ob, wenn eine Seele in die Obhut des

Digitized by Google

Obergottes zu bringen ist. In jeder Himmelsschicht wohnen Geister, denen die Überwachung der Auffahrt der Seelen und die Verhinderung böser Schamanen am Zutritt zum Himmel zukommt. Es heisst, dass kein Böser über die erste Sphäre hinauskommt, und auch von dort vertreiben ihn die himmlischen Geister. Gute Seelen dagegen dürfen, nachdem sie an jedem Aufenthaltsort ein Weilchen ausgeruht haben, ihre Reise weiter fortsetzen. Als schwerste Partie der Himmelsreise wird die Auffahrt bis zur dritten Schicht angesehen, aber von da ab glaubt man an einen leichten Fortgang der Fahrt. An jedem Rastorte oder in jeder Himmelsschicht scheint nach den Dolganen ein Dämon in Vogelgestalt zu wohnen, wie das beigefügte Bild (Fig. 50), dessen in einer Reihe aufgestellte Hölzer



Figur 50. Die neun Stationen auf der Himmelsreise des dolganischen Schamanen. (Nach Wasiljev.)

die neun Sphären symbolisieren, zeigt. Während der Zeremonien muss der Schamane die im Himmel wohnenden Geister versöhnen, indem er bei seiner Ankunft in jeder der verschiedenen Sphären Renntiermilch in einen kleinen Holzbecher giesst, deren man auf jeder Säule in der Reihe je einen oder alle neun nebeneinander auf dem Verdeck ein und derselben Weltsäule sieht (s. Fig. 5).[1]

Obgleich man in den Vorstellungen der Dolganen, die sie von jenen in den verschiedenen Himmelsschichten waltenden Geistern haben, vor allem was ihre Vogelgestalt betrifft, vielleicht manches

[1] Wasiljev, Izobr. dolgano-jakutskich duchov (Živ. Star. 1909, III-IV) 280 ff.

Digitized by Google

Bodenständige finden mag, entsprechen doch offensichtlich besagte Geister auch bei ihnen den oft als streng gedachten Wächtern der Sphären bei den südlicheren Völkern. Es erübrigt sich wohl zu bemerken, dass die Himmelsreise der Seele ebensowenig wie die Idee, dass die Seelen der Frommen nach dem Tode bei Gott im Himmel oder auf dem sich durch die Sphären erhebenden Weltenbaume (s. ob S. 32) wohnen, auf den ursprünglichen Glaubensvorstellungen der turko-tatarischen Völker fusst. Deshalb nennen gewisse sibirische Völker, wie die Burjaten, den zum Himmel auffahrenden Schamanen zum Unterschied von anderen — „den weissen Schamanen".

Digitized by Google

Register.

Aava 29.
Abyrga 67.
Aditi 95, 128.
ádityāḥ sádas 95.
Ādityas 118 f., 128.
Adler des Himmels 14 ff., 33. 65, 67 f., 78 f.
— zweiköpfiger 14 ff., 33, 65, 144.
Adyton 93.
Aesculus 53 1.
Airaṃ-madīja 62.
almetšwolda 18.
ἀμβρόσιαι πέτραι 93.
Ameša-Spəntas 118 f., 122 1, 128.
amṛta 62, 77.
Anāhita 81, 86.
Angel des Himmels 10 3.
Anu 7.
Aphrodite 91.
Ardvīsūra 64, 71, 80, 97.
Artemis 83, 91, 98.
aša 117 ff.
ašera 86.
Aštarte 84, 90 f.
Asuras 63.
Aśvattha 62.
Aśvin 23.
Atargatis 84.
Audumla 81.
Auffart zum Himmel 134 ff., 138, 142.
Baitylia 31.
Band des Himmels u. der Erde 9, 37 f., 44 f.
Bande der Sterne 23, 43, 111 f.
Baum des Adlers 65.
— des Jahres 108.
— des Lebens (s. Lebensbaum).
— geflügelter 107.
— neunkerbiger 135, 143.
— mit Wurzel nach oben 17, 54 f.
'Berichterstatter Gottes' 131.
Bewegung des Himmels 5, 7, 9 ff., 23, 104, 106, 111.
Biestmilch des Himmels 77.
Blutreinigung 140 f.
boahje-naste 10.
bohinavlle 10.
Brunnen der Urðr 66.
Buch des Lebens u. Schicksals 103, 127, 129 f., 131.
Bujuruktši 129.
Chronos 107, 109.
χάσμα γῆς 93.
Dea Syria 84, 98, 101.
dhruva 111 f.
Dolmetscher des Himmels 121, 126.

Digitized by Google

Drache 44, 64, 67 f. (s. Schlange).
Drei Schichten des Himmels 45 f., 57, 62, 78.
Dso-maloiba 63.
dzajaga 116, 129.
Dzajagatši 129.
Eiche zu Dodona 53.
-- eiserne 53.
Eikthyrnir 75.
Einweihungszeremonie 139 ff.
Eisenberg 33, 52, 65.
'Eisensäulenmann' 13, 25 ff.
Elemente, vier 75, 82, acht 75.
Enlil ('der grosse Berg') 37, 45, 87.
Erdscheibe, vierechig 4, achteckig 4, 57, 95, rund 4, 11.
Farben der Himmelsrichtungen 48 f., 50 1 (s. Planetenfarben).
Fatalismus 111, 115 f., 127 f.
Füllhorn 92 f.
Gaṅgā 73.
Garide 67, 94.
Garuḍa 65, 68, 78, 94.
Gaya Maretan 64.
'Gebärerin-Ernährerin Mutter' 96.
Geburtsgöttin (s. Grosse Mutter) 102, 108, 110, 112.
Geburtskraut 65.
Gedenksäule 25.
Gewebe des Lebens 104 f.
— der Zeit 105 ff.
Gewittervogel 30, 78.
Golgatha als Mittelpunkt der Erde 72, 93 2, 133.
Götterberg 42, 64 (s. Weltberg).
Göttermutter (s. Grosse Mutter).
Gottes Kinder 33 (s. Gottes Söhne).
Gottes Söhne 120 ff., 124 f. 128.
Göttin mit Spinnwirtel 101.
Grosse Mutter 84 ff.
— am Nabel der Erde 91 ff.
— auf dem Berge 97 ff.
— aus dem Baume hervorwachsend 86.
— unter dem Baume 86 f. (s. Lebensbaum mit Göttin).
— als Quelle 86.
— als Mutter der sieben Götter 97, 128.
— als Herrin der Toten 93 2.
— als Orakelgöttin 93 2.
— als Spinnerin 101 ff., 108 f., 112.
— als Schreiberin 97, 132 f.
Grosser Bär 6, 20, 23, 109 (s. Siebengestirn).
Gürtel der Himmelskönigin 101.
Hakenkreuz 6.
Haoma 64, 71.
Hara-berezaiti 43, 64 f., 98, 111.
harsag (gal) kurkurra 43.
Hase im Monde 124.
Heiðrun 75.
Heimdal 66.
ἑπτάπυλος κλῖμαξ 134.
Hera 96.
Herabfallen des Himmels 10, 17, 19.
Himinbjǫrg 43.
Himmel (s. Mitte des Himmels, Drei, Sieben, Neun Schichten des Himmels).
Himmelsberg 39 f., 42 f. (s. Götterberg, Weltberg, Zentralberg).
Himmelsdeckel 11, 112.
Himmelskönigin 85 f., 96, 98.
Himmelskuppel 9 ff.

Digitized by Google

Himmelsreise 28, 32, 140 f. 144 ff. (s. Auffahrt zum Himmel).
Himmelszelt 21 f., 24, 28, 127, 134.
Holz mit Gottesantlitzen 26, 32.
Hukairya 71.
Hvergelmir 66.
ilma-sammas 19.
ine-šķi-ava 96.
Irminsûl 15, 19 1.
Isis 101.
Ištar 84, 88 f., 107.
— als Mutterleib 88.
Jahreszeiten 6, 105.
Jahr-Rätsel 105 f., 108.
Jajutši 79, 129.
Jakobsleiter 29 1, 133.
Yama 64.
Jambū 63, 76.
Jambūdvīpa 76.
Jambūnadī 76.
Yima 64.
Jordan als Zentralquell 72, 77.
Jungfrau Maria 66, 83, 91, 94.
Juppitersäule 15 4.
Käbä 130 f.
Kassotisquelle 93.
kildiš-in-mumi 96.
Kjewa (Kirfwa, Kirva) radien 17, 55.
Kleiner Bär 23, 109.
Kreuz Christi 67, 72, 133.
Kübai-chotun 60, 68.
kugu šotšen-ava 96.
Kuh als Symbol der Fruchtbarkeit 81, 89, 128.
Kybele 84 ff., 109.
Læraðr 66, 75.
Länderberg 43 (s. Weltberg).
Lebensbaum 9, 56 ff., 62, 65 f., 68 f., 71 ff., 75 ff., 79 ff., 94, 97 f., 108, 132 (s. Weltbaum).
— als Anbindepfahl 58, 67.
— mit Göttin 57 ff., 62, 65 f., 68 f., 81.
— als Mutter des ersten Menschen und der Tiere 69.
— als Mutter aller Gewächse 69 f.
— am Nabel der Erde 57.
Lebensfaden (s. Gewebe des Lebens) 99 ff., 107, 109, 112 f.
Lebenskraut 64.
Lebensquell 56 f., 64, 66, 72, 81, 95.
Lebenswasser 56 f., 60 f., 63 f., 65 f., 72, 75, 94.
Leiter zum Himmel (s. Jakobsleiter) 133, 143.
Loch der Erde 30 f., 93.
Loch des Himmels 30 f.
Losun-Schlange 94.
Lu-chan 64.
maasampa 18.
Mā 84.
māsammas 19.
madhu 73, 77.
mailmantolppa, -patsas 18.
Maylmen radien 17.
maylmen stytto 17.
Mandara 79.
'Mann vieler Länder' 130.
markas šamê u irṣitim 9.
Mars, Plan. 124.
Marvo 73.
matrix mundi 83.
Merkurius, Plan. 131.
Meru, Sumeru 40 f., 43 f., 46 f., 50 ff., 62 f. mit sieben Ringbergen 47 f., 50.
mesitammi 75.

Digitized by Google

Metalle der Himmelrichtungen 50, 74 f. (s. Planetarische M.).
Meteor 21.
Miðgarð-Schlange 94 2.
Milchflüsse 77, 81.
Milchsee 58, 67, 88 ff. -meer 79, 81.
— als Geburtsgöttin 80 f.
'Milchsee-Mutter' 80.
Milchstrasse 21, 96.
Milch u. Honig 69, 76 f., 81 f., 98.
Mimameiðr 66.
Mimir 66, 93.
Mimisbrunnen 66, 93.
Minaret von Samarra 35.
Mitte des Himmels 7 f., 10, 23, 31, 41, 44, 56, 70, 100, 112.
Mitte des Weltmeeres 56 1.
Mittelpunkt der Erde 8 f., 19 f., 30 f., 33, 41, 63, 65, 68, 72, 91 f., 94 f., 133 (s. Nabel der Erde).
Moira (s. Schicksal) 101, 115, 117.
Moiren 100 f., 107.
Mutter Erde 86, 95.
Muttergöttin (s. Grosse Mutter) 67, 102 f.
Nabelberg 82, 98.
Nabel der Erde 8 f., 31, 44 f., 52, 57, 68, 82, 91 ff., 95, 98, 128 (s. Mittelpunkt der Erde).
Nabel des Himmels 8 f., 43 (s. Mitte des Himmels).
Nabel der Welt 29 1, 31, 92 4, 133 (s. Weltzentrum).
Nabelgöttin 95.
Nabelschnur 82.
Nabelstein 91 f., 94, 133.
Nabelstern 43 2.
Nabu 131 f.
Nagel des Himmels 10 f., 18, 23.
Nagelstern 11.
Napatähti 43 2.
Neun Bäume 32, 139, 142 ff.
— Planeten 125, 136 3.
— Schichten des Himmels 27, 32 1, 60, 125, 144.
— Sphären 57, 145.
— Söhne des Himmels 140.
Neunzahl der Götter 125, 126 2, 127, 136.
Nidhǫggr 67.
Ninharsag 87 ff., 97.
Nintud 88.
Nom-tōrem-pairəkś 129.
Nordpol des Himmels 20, 42 2.
Nordstern 7 1, 43 2 (s. Polarstern).
Nornen 66, 100.
Nut (Neith) 86.
Odin 67.
Öffnung zur unterirdischen Welt 30 f., 93 2.
Omphalos 91 ff., 94, 133 (s. Nabel der Erde).
ὀμφαλὸς γῆς 9, 91 2.
Otava 6.
Otschir-orron 63.
Pagoden 51.
Pairəkśə 129 f.
Paradies 9, 45 f., 57, 61 f., 64, 67, 69, 71 f., 78 f., 81, 92.
— als Mutter 82.
Paradiesberg 71 f., 75, 98.
Paradiesquelle 72, 75 ff., 80, 94, 98.
Paradiesströme 71 ff., 77, 82, 94.
Parcae 100.
περσικὰ μυστήρια 141.
petra genitrix 93, 97.
Pforte des Himmels 28 2, 133.

Digitized by Google

Planetarische Metalle 50, 134, 136 2.
Planeten 7, 113, 131, 134, 136 2.
Planetenbäume 137 f.
Planetenfarben 50, 134 f.
Planetengötter 118, 123 ff., 128, 136 ff., 142 2.
Planetensphären 136.
Plejaden 22.
põhja nael 10.
Polarstern (s. Nordstern) 5 ff., 9 ff., 18 f., 23, 26, 30, 41, 44, 46, 111 f., (als Loch 30 f.).
— als Nagel 10 f.
— als Säule 12.
principium omnium rerum 82 f.
Puiršo 129.
Pülech 131.
Quirlung des Ozeans 79.
Rad des Jahres 105 f.
— der ewigen Ordnung 106.
— des Zodiaks 106, 112 1.
— kosm. immerrollend 105, 117.
Rauhiṇa-Baum 65.
Reinigungsberg 55, 134.
Rheia 109.
'Rosspfahl-Herr' 23.
ṛta 117 ff.
šad mâtâti 43.
Saturnus, Plan. 125.
Sāwa-Berg 80.
seula, seulanen 22.
Schepfer 100.
Schicksal 97, 101, 104, 108, 110, 114 ff., 127, 130 ff.
Schildkröte 24 f., 41, 46 6, 47, 79.
Schlange 67 f., 72, 92 ff., 105 (s. Drache).
'Schreibermann' 129, 131.
Sieben Bäume des Himmels 137 f.
Sieben Befehlsübermittler Himmels 38, 126
— böse Geister 128 2.
Siebengestirn (s. Grosser Bär) 5 f., 10, 26.
Sieben Götter 118 ff., 127 f.
— Göttinnen 104, 113.
'Siebenkerbiger Mann' 25 f.
Sieben Rauchlöcher des Himmels 30.
— Schichten des Himmels 27, 29 1, 30, 57, 121, 123, 133.
— Spären 50.
Siebenstufige Säule 26 f., 33, 137.
— -stufiger Weltbaum 52.
— -stufiger Berg 39, 42, 45.
— -stufiger Turm 34 ff., 47, 51.
'Siebenzweig mit Goldbuchstaben' 97.
skambha 19, 106.
Soma 65, 77.
soma-dhārā 96.
Spindel 100 ff., 107, 109.
— der Zeit 107 f.
Stadtsäule 13 f., 25 f.
Stammvater der Menschen 57 ff., 64, 66, 68 f.
— der Tataren 56.
Stern des Menschen 109 ff., 112 f., 129.
Sterne als Löcher 22.
Stütze der Welt: Holzgabel 16 f., dreiästiges Holz 16 (s. Nagel des Himmels u. Weltsäule).
Šu 19.
Sumbur, Sumer, Sumur 40 f., 46 6, 79, 94.
'Sumer-Berg-Vater' 45.
Sumeru (s. Meru).

Digitized by Google

Sürö-Berg 42, 119.
Tag und Nacht 105 f., 107.
Tafel der Geschicke 127, 131.
taivaankansi 11.
taivaansarana 10 a.
Tanit 85, 90 f.
tapty 28, 133, 135, 139 a.
tarkul mâti 20.
Taufe 140.
taurobolium 141.
Terassenturm 34 ff., 51.
— 'Berg' genannt 36, 38, 45.
— 'Himmel' genannt 45.
Thout 131 f.
Thron des Gottes 7, 39, 41 f., 61, 74, 78.
tienming 117.
Tiere als Symbole der Himmelsrichtungen 73 f., 81.
tjuold, tjuolda 18 a.
tōrəm-karəvəl 121 f.
tōrəm-talmas 121.
Tšolbón (Plan. Venus) 23.
tubḳati 133.
Türgott 28, 133, 142.
Turm zu Babel 33 ff., 45.
tüspät turū 15.
udeši-burchan 28, 142 f.
Ulgen (Ülgön, Bai-Ülgön) 39, 40, 52, 120, 123, 135 f.
urak 77.
Urquell aller Flüsse 70 ff., 76, 92.
Wāsuki 79.
Venus 91, Plan. 23, 85.
veraldarnagli 10, 18.
Veralden olmai 16.
Veralden rad 16 f.
veralden tšuold 18.
Verpeja 112 f.
Vier Weltströme 71 ff., 77, 81 f. (s. Paradiesströme).
Vispatokma 70.
Viṣṇu 79, 95.
Vourukasha 56 a. 71.
Wachsen der Welt 4, 12, 39, 52, 92, 95.
— der Weltsäule 12.
— des Weltbaumes 52.
— des Weltberges 39, 46.
Wächter des Himmels 121, 126.
Webstuhl der Zeit 105 ff.
vēdi 95.
Weltachse 9, 18 a, 22 f., 29, 31, 47, 106, 108 f.
— geflügelte 107.
— als Spindel der Notwendigkeit 107.
— rotierend 112.
— als Webebaum 107.
— als Zepter 109.
Weltbaum 33, 44, 52 f., 56, 64 ff., 65, 67, 70, 108, 132, 137, 146 (s. Weltsäule u. Lebensbaum).
— siebenästiger 33, 52.
— achtästiger 33, 57.
— als Rosspfahl 52.
— der umgekehrte 54 f.
— in der Unterwelt 53.
'Weltbeobachtender Mann' 97, 121, 130.
Weltberg 39, 41 ff., 62 f., 65, 68, 70 f., 78 f., 134.
— dreistufig 39, 45 f.
— vierstufig 44 a.
— viereckig 44.
— siebenstufig 40, 45, 96 f., 99.
— zweigipflig 93.
— zwei Grundberge 63.
— im Norden 42, 44.
Weltenmantel 31.
Weltkarte der Kalmücken 49.

Digitized by Google

Weltmeer 4, 44, 47 f., 64, 71, 73, 79.
Weltordnung 5, 7, 104. 115 ff., 119, 128 f.
Weltsäule (s. Weltachse, Weltbaum) 12 ff., 65, 106, 145.
— bei den Ägyptern 19 f.
— — Altaiern 28, 31, 135 f.
— — Babyloniern 20.
— — Burjaten 28, 31, 142 f.
— — Dolganen 14 ff., 32 f.
— — Esten 19.
— — Finnen 18.
— — Germanen 15.
— — Indern 19, 106.
— — Indianern (?) 19.
— — Jakuten 24, 26, 32, 144.
— — Japanern 19.
— — Jenisei-ostjaken 14, 24, 27.
— — Lappen 17 f.
— — Ostjaken 13 f., 25 ff.
— — Samojeden 14, 27.
— — Sojoten 29.
— — Wogulen 24, 27.
— als Anbindepfahl 22, 24, 27.
— siebenkerbige 25 ff., 33, 137.
— neunkerbige 28, 31 f.
— eiserne 12 f., 24, 39.
— metallene 19, 25.
— steinerne 24 f.
— mit Dach 14 f.
— mit Vogelfigur 14 ff.
— als Gottheit 13, 19 f., 23, 25 f., 106 (s. Türgott).
— zwei oder vier 20 2.
Weltzentrum 9, 20, 41, 98, 108, 112.
Zambu-Baum 62 f., 67, 73.
Zeit als Weberin 107.
Zeitlauf 104 ff.
Zeitzeichen 106.
Zentralberg 33, 39, 41, 43 ff., 48, 50 f., 52, 71, 79, 94, 97 f., 111.
Zentralquell, -meer 70 ff.
Zentrum des Alls 5, 111, 132 (s. Weltzentrum).
Zikkurat 34, 37, 133.
Zinnalo 41 f., 134.
Zirka 110.
Zodiak 49, 106, 112 1.
— als Rad 106.
Zodiakgürtel 98.
Zugang zur Unterwelt 30 f., 93 2.
Zwölf Erdteile 49.
Yggdrasils askr 66 f., 75.
Ymir 81.

Digitized by Google

Digitized by Google

Verzeichnis der Abbildungen.

			Seite
Figur	1.	Marmoromphalos zu Delphi	8
„	2.	Weltsäule im Dorfe Tsingala	13
„	3.	Zweiköpfiger Adler im Schamanenkostüm bei den Jenisei-Ostjaken	14
„	4.	Hethitischer Doppeladler	15
„	5, 6.	Weltsäulen der Dolganen	16
„	7.	Weltsäule der Lappen	18
„	8.	Den Himmel tragende ägyptische Gottheit Šu	20
„	9.	Der Grosse Bär und die personifizierte Himmelssäule Ägypt. Zeichnung	20
„	10.	Fundament einer Gedenksäule in der Nordmongolei	24
„	11.	Oberer Teil einer samojedischen Weltsäule	27
„	12.	*Aava* der Sojoten	29
„	13.	Erdscheibe, dem jakutischen Schamankostüm angehängt	31
„	14.	Holz mit den Gottesantlitzen aus der Nähe von Obdorsk	32
„	15.	Weltsäule der Dolganen mit Querhölzern und zweiköpfigem Adler an der Spitze	33
„	16.	Minaret von Samarra	35
„	17.	Turm von Babylon. Rekonstruktion von H. W. Rawlinson	36
„	18.	Etemenanki nach C. Werner	38
„	19.	Der von dem Drachen umkreiste Meruberg in der japanischen Kunst	44
„	20.	Siebenstöckiger Turm in der Hauptstadt von Birma, das Weltzentrum der Birmaner	47
„	21.	Weltkarte der Kalmücken	49
„	22.	Pagode zu Schanghai	51
„	23.	Ägytischer Lebensbaum	60
„	24.	Von zwei Wesen verehrter Baum mit Adler. Assyrischer Siegelzylinder	65
„	25.	Verstorbener am Lebensbaum und -wasser. Ägypt. Zeichnung	66

Digitized by Google

Seite

Figur 26. Die Quirlung des Ozeans 79
„ 27. Ephesische Artemis 84
„ 28. Tanit der Karthager 86
„ 29. Münze von Myra 86
„ 30. Opfer für die unter dem Baume sitzende Muttergöttin . . 87
„ 31. Muttergöttin mit Kind, gefunden in Babylon 89
„ 32. Tempel und Idol der Astarte zu Byblos 90
„ 33, 34, 35 Idol der Artemis auf den Münzen von Kypros, Perge und Emisa 90
„ 36. Artemis schenkt dem Apollo einen Trunk am Erdnabel, an dem zwei Adler sitzen. Relief aus Sparta. 92
„ 37. Omphalos mit Füllhorn und Schlange. Bleitessera aus Athen 93
„ 38. Von der Schlange dreimal umringelter Omphalos. Bronzemünze von Delphi 94
„ 39. Nabelgöttin mit Tauben. Mykenischer Goldschmuck . . . 95
„ 40. Auf dem Berge stehende Göttin. Kretischer Siegelzylinder 98
„ 41. Griechische Münze. Rechts die Syrische Göttin mit einer keulenähnlichen Spindel in der Hand. 102
„ 42. Geflügeltes Zepter. Hethitischer Siegelzylinder. 107
„ 43. Der ägyptische Thout 131
„ 44. Die Schicksalsgöttin Sekhait, sowie Thout und Atum schreiben die Schicksale des unter dem Baume sitzenden Königs auf die Blätter des Himmlischen Baumes . . 132
„ 45. Die Himmelsreise des Schamanen 135
„ 46. Figuren auf einer altaischen Schamanentrommel. Im oberen Teile die himmlische Region mit dem Weltenbaum auf einem Postament 137
„ 47. Die sieben Planetenbäume der Mithräen 138
„ 48. Die Büsten der sieben Planetengottheiten auf einem mithräischen Basrelief in Bologna 138
„ 49. Das Geleiten des Opfertieres in den Himmel bei den Jakuten 144
„ 50. Die neun Stationen auf der Himmelsreise des dolganischen Schamanen 145

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Einleitung	3
Die Weltsäule	9
Der Turm zu Babel	33
Der Baum des Lebens	51
Die Paradiesströme	70
Die grosse Mutter	83
Der Lebensfaden	98
Die sieben Götter des Schicksals	113
Die Auffahrt zum Himmel	133
Register	147
Verzeichnis der Abbildungen	155

Helsingfors 1922, Druckerei der Finnischen Litteraturgesellschaft.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ZWÖLF
LATEINISCHE SEQUENZEN

AUS DEN MITTELALTERLICHEN QUELLEN FINNLANDS

HERAUSGEGEBEN VON

AARNO MALIN UND **TOIVO HAAPANEN**

HELSINKI 1922
SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA

Digitized by Google

HELSINGFORS 1922
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITTERATURGESELLSCHAFT

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHISCHE EINLEITUNG.

Die Sequenzen, die hier veröffentlicht werden, sind nicht in dem *Repertorium hymnologicum* von U. CHEVALIER [1] verzeichnet und dürften demnach in der hymnologischen Literatur bisher unbekannt sein. In den vorhandenen Sequenzenausgaben haben wir sie auch nicht finden können. Vor allem sind sie aber als ein bisher unbeachteter Beitrag zu der Gruppe von lateinischen Sequenzen, die in dem mittelalterlichen Schweden-Finnland heimisch war [2], zu betrachten, und da namentlich die in Finnland erhaltenen mittelalterlichen Quellen der liturgischen Dichtung bis jetzt fast unbeachtet geblieben sind, scheint uns ihre Veröffentlichung um so mehr motiviert.

Ein Teil von diesen Sequenzen war schon früher zweien finnischen Forschern bekannt. Mit Vorstudien zu einer Geschichte des finnischen Kirchenliedes beschäftigt, schrieb der Musikdirektor R. T. Lagi in den 1860er Jahren einige von den Sequenzen des *Graduale Ilmolense* ab [3], und in seinem Aufsatz »*Codex Cumoënsis*» [4] erwähnt der Lektor E. GRANIT-ILMONIEMI, der Auffinder dieses bedeutenden Denkmals für die Hymnologie Finnlands, dass dieser Codex

---

[1] U. CHEVALIER, *Repertorium hymnologicum, Tome I—II, Supplementum, Supplementum alterum, Supplementum ultimum*, Louvain 1892—1912.

[2] Siehe besonders G. E. KLEMMING, *Hymni, Sequentiae et Piae Cantiones in regno Sueciae olim usitatae; Piae Cantiones* (2 Bde); *Cantiones morales scholasticae historicae.* (Holmiae MDCCCLXXXV—MDCCCLXXXVII).

[3] Handschriftliche Aufzeichnungen von R. T. LAGI in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors.

[4] E GRANIT-ILMONIEMI, *Codex Cumoënsis* (Suomen Museo — Finskt Museum XI, Helsinki 1904).

Digitized by Google

u. a. die Sequenz „Singularis Christus mansit" enthält. Ihm verdanken wir ebenso die erste Nachricht von den anderen bisher unbeachteten Sequenzen, die in demselben Codex auftreten.

Ausser den genannten Quellen, ist von uns das handschriftliche *Graduale Uskelense* in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors, nebst der Sammlung *Fragmenta membranea* daselbst gebraucht worden. Die letztgenannte Fragmentensammlung besteht aus Pergamentblättern, die aus mittelalterlichen Büchern stammen und in der Reformationszeit zum Einbinden von staatlichen Rechnungen benutzt wurden, — ein Verfahren, das im ganzen Norden allgemein war. Die Sammlung ist zum Teil geordnet und katalogisiert worden.[1]

Im ganzen sind 17 verschiedene Quellen, alles Handschriften, die unten kurz beschrieben werden, für diese Herausgabe benutzt worden. Acht von ihnen, die Quellen **A, B, C, F_2, F_3, F_4, F_8, F_{13},** erweisen sich deutlich als für die Diözese Åbo (Finnland) geschriebene liturgische Bücher, wie dies besonders aus der charakteristischen Folge der Åboer Heiligentage in den betreffenden Propria de Sanctis und Sequentiarien hervorgeht.[2] Zu derselben Gruppe reihen sich ohne Zweifel die Quellen F_1 und F_{12} sowie auch F_{14} (vgl. unten). Eintragungen von späteren Händen auf den Pergamentblättern bezeugen, dass ebenso die Quellen F_5, F_6, F_9, und F_{11} Teile von Büchern darstellen, die in Finnland wenigstens gebraucht worden sind. Die zwei Quellen F_7 und F_{10} sind nicht mit derselber Bestimmtheit zu lokalisieren. Es ist aber zu bemerken: 1. dass die erstere wenigstens nordischer Herkunft ist, weil die Sequenzen des hl. Erik, und der hl. Birgitta enthaltend; 2. dass die letztere die Sequenz „Felix urbs est Paterea" enthält, die bis jetzt nur aus Finnland bekannt ist; und 3. dass diese beiden Fragmente, wie alle unsere F-Quellen, als Umschläge von finnischen Rechnungen gedient haben.

[1] Näheres siehe bei TOIVO HAAPANEN, *Verzeichnis der mittelalterlichen Handschriftenfragmente in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors. I. Missalia* (Helsingin yliopiston kirjaston julkaisuja — Helsingfors universitetsbiblioteks skrifter IV, 1922).

[2] Über den Åboer Heiligenkalender s. besonders HAAPANEN, a. a. O., Einleitung.

Digitized by Google

In betracht der Provenienz der Quellen können mithin diese Sequenzen als Bestandteile der mittelalterlichen Liturgie Finnlands angesehen werden, wenn es auch nicht ausgeschlossen ist, dass einige unter ihnen mehr zufällig hier auftreten. Andere, und vorzüglich die „Felix urbs est Paterea", „Odas summo regi Christo" und „Ave gemma presulum", waren offenbar sehr beliebt, wenn sie auch bei der Redaktion des gedruckten *Missale Aboense* (1488) übergangen wurden — oder vielleicht noch nicht im allgemeineren Gebrauch waren. Besonders sei bemerkt, dass eine unter ihnen, die Sequenz „Diem sancti Simeonis", einem Heiligen (Simeon, Ev. Luc. II) zu Ehre gedichtet ist, der in den nordischen Kalendern eben nur aus Åbo bekannt ist (9. Febr. im Kalendarium Aboense). Inwieweit diese Sequenzen von finnischen Geistlichen gedichtet sind, lässt sich aber bis auf weiteres nicht sagen. Dass die lateinische geistliche Dichtung in Finnland am Ausgang des Mittelalters mit Liebe gepflegt wurde, beweist vor allem die Sammlung *Piae Cantiones*, Lieder, deren treueste Heimat Finnland ward und die von hier aus auch in den Druck besorgt und damit der Nachwelt gerettet wurden.[1]

Die benutzten Handschriften sind die folgenden:

A. *Codex Cumoënsis.* Der erste Teil, ein Sequentiarium, wird in photographischer Abbildung in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors aufbewahrt, der Schlussteil, ein Hymnarium, in einer von E. Granit-Ilmoniemi und K. A. Ilmoniemi ausgeführten Abschrift nebst einigen Photographien daselbst. Die Originalhandschrift, dem Archiv des Kirchspiels Kokemäki (Kumo) zugehörig, ging beim Brand des Pfarrhauses zu K. im Jahre 1918 verloren.

Der Codex umfasste 107 Papierblätter ca. 14 × 19 cm und hatte Original-Lederband mit Holzdeckel (Eiche). Die Schrift rührte von zwei Händen her: Hand I, spätestens vom Jahre 1515, Bl. 1—59^a, Hand II, aus der protestantischen Zeit, jedenfalls vor 1559, Bl. 59^b—104^b. Das Sequentiarium umfasste die Bl. 1—76^b, das

[1] Erste Auflage Greifswald 1582; finnische Übersetzung 1616; letztens sind diese Cantionen veröffentlicht worden in *Analecta Hymnica* XLVb, 1904, und von G. R. Woodward in London 1910.

Digitized by Google

Hymnarium die Bl. 77^a—104^b. Die Folge der Sequenzen stimmt mit dem Kalender der Diözese Åbo überein. Die Bl. 59^b—76^b, von der Hand II geschrieben, enthielten Sequenzen, die noch im Gottesdienst der Reformationszeit gebraucht wurden; unter diesen, sowie auch den Hymnen, befinden sich einige in finnischer und schwedischer Sprache.

Von den hier veröffentlichten Sequenzen enthält Codex Cumoënsis die folgenden sechs (Hand I; alle mit Noten):

Bl. 3^{a-b}: Singularis Christus mansit.
Bl. 5^b— 6^b: Ave gemma presulum.
Bl. 26^b—27^b: Odas summo regi Christo.
Bl. 49^a—50^a: Felix urbs est Paterea.
Bl. 52^a—53^a: Ave clara stella maris.
Bl 56^a—57^a: Ante thorum virginalem.

B. *Graduale Uskelense.* In der Universitätsbibliothek zu Helsingfors. Papier. 190 Bl. $20{,}5 \times 27{,}5$ cm. Geschrieben 1518. Eine Hand ausser den Zusätzen auf den letzten Blättern. Ausserdem am Schluss als ein späterer Nachtrag ein Antiphonale-Fragment von 7 Bl. in lateinischer und finnischer Sprache vom Jahre 1586. Gelbbrauner Original-Lederband mit Holzdeckel (Eiche). — Aus Pertteli (St. Bertil), einer früheren Tochterkirche des Kirchspiels Uskela. Dass dieses Graduale in Finnland geschrieben ist, geht aus der Folge der Heiligentage im Proprium de sanctis und Sequentiarium hervor.

Die folgenden fünf Sequenzen mit ihren Melodien befinden sich in dieser Quelle:

Bl. 129^a—130^b: Odas summo regi Christo.
Bl. 179^b—180^a: Felix urbs est Paterea.
Bl. 182^a—183^a: Gaude martir gloriose.
Bl. 183^a—183^b: Singularis Christus mansit.
Bl. 183^b—184^b: Ave gemma presulum.

Digitized by Google

C. *Graduale Ilmolense.* In der Bibliothek der Wissenschaftlichen Gesellschaften zu Helsingfors. Papier. 194 Bl. 19,5 × 27,5 cm. Im Anfang (Proprium de tempore) fehlen ca. 36 Bl. (sign. a I—c XII). Verschiedene Hände des ausgehenden 15. oder des beginnenden 16. Jahrhunderts, ausser einigen Zusätzen in finnischer und schwedischer Sprache aus der Mitte des 16. Jahrhs. Pappband aus dem 19. Jahrh. — Aus der Kirche des Kirchspiels Ilmajoki (Ilmola)[1]. Auch hier wird die Herkunft aus der Diözese Åbo durch die Einrichtung des Proprium de Sanctis bezeugt.

Der Codex enthält von unseren Sequenzen die folgenden vier, mit Noten:

Bl. 166ᵃ—167ᵇ: Odas summo regi Christo.
Bl. 181ᵇ—182ᵃ: Felix urbs est Paterea.
Bl. 184ᵇ—185ᵇ: Gaude martir gloriose.
Bl. 185ᵇ—186ᵃ: Ave gemma presulum.

F. Die folgenden, mit **F** bezeichneten Quellen gehören zu der Sammlung *Fragmenta membranea* in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors. Die angegebenen Maasse beziehen sich hier auf die beschriebene Fläche der Pergamentblätter. Über die Quellen **F₂—F₈** näheres im oben genannten Verzeichnisse.

F₁. *Sequentiarium.* 2 Bl. 16,5 × 25,5 cm. 15. Jahrh. Ohne Noten. Wahrscheinlich in Finnland geschrieben, weil die folgenden fünf Sequenzen enthaltend, die sonst nur aus den finnischen Quellen bekannt sind.

Bl. 1ᵇ: Felix urbs est Paterea.
Bl. 2ᵃ: Gaude martir gloriose.
Bl. „: Singularis Christus mansit.
Bl. „: Ave gemma presulum.
Bl. 2ᵇ: Ante thorum virginalem.

F₂. *Missale. Nr. 145.* 26 Bl. 18,4 × 23,9 cm. 15. Jahrh. Gesangteile überhaupt ohne Noten. Geschrieben für die Diözese Abo.

Bl. 25ᵇ: Odas summo regi Christo. (Ohne Noten.)

[1] Mitteilung des Amanuensis an der Bibliothek der Wissenschaftlichen Gesellschaften zu Helsingfors Herrn mag. phil. Hugo E. Pipping.

Digitized by Google

F3. *Missale. Nr. 207.* 23 Bl. 20 × 30,5 cm. 15. Jahrh. Mit Quadratnotation. Geschrieben für die Diözese Åbo. Stammt wahrscheinlich aus Wiborg.

Bl. 22b—23a: Felix urbs est Paterea. (Defekt, s. unten bei dem Text; mit Noten.)

F4. *Missale. Nr. 221.* 11 Bl. 20,6 × 31,4 cm. 15. Jahrh. Mit Quadratnotation. Geschrieben für die Diözese Åbo.

Fol. 10a: Felix urbs est Paterea. (Defekt; mit Noten.)

F5. *Missale. Nr. 252.* 9 Bl. 22,8 × 33,5 cm. 15. Jahrh. Mit Quadratnotation. Aus der Diözese Åbo.

Bl. 8b: Felix urbs est Paterea. (Defekt; mit Noten.)

F6. *Missale. Nr. 309.* 2 Bl. ca. 16,6 × 25 cm. 14.—15. Jahrh. Ohne Notenschrift. Wahrscheinlich in der Diözese Åbo zuletzt gebraucht, doch möglicherweise ausländischen Ursprungs.

Bl. 3a: Gratulemur psallentes. (Ohne Noten.)

F7. *Missale. Nr. 330.* 2 Bl. ca. 17,5 × 27 cm. 15. Jahrh. Ohne Notenschrift. Nordischer Herkunft (Sequenzen des hl. Erik u. der hl. Birgitta).

Bl. 1b: Sancte virginis assit nobis gracia. (Ohne Noten.)

F8. *Missale. Nr. 356.* 2 Bl. ca. 18,2 × 30,2 cm. 15. Jahrh. Ohne Notenschrift. Geschrieben für die Diözese Åbo.

Bl. 1a: Corde voce iubilemus. (Ohne Noten.)

Bl. 2a: Diem sancti Symeonis. (Ohne Noten.)

F9. *Graduale.* 9 Bl. ca. 16 × 23 cm. 15. Jahrh. Quadratnotation. Aus der Diözese Åbo. (Dass die Einbindung der betreffenden Rechnungen in Finnland ausgeführt wurde, geht aus einer Aufzeichnung Bl. 2a hervor: „Öffuerseet i Åbo denn 9 November anno 1622".)

Bl. 9a—b: Veneremur sanctum istum. (Mit Noten.)

F10. *Graduale.* 2 Bl. ca. 16 × 23,5 cm. 15. Jahrh. Quadratnotation.

Bl. 1b: Felix urbs est Paterea. (Defekt; mit Noten.)

Digitized by Google

F11. *Graduale.* 11 Bl. 15,6 × 24,6 cm. Vielleicht ausländischer, französischer oder italienischer Arbeit. Die Originalhand aus dem 14. Jahrh. Die letzte Anwendungsort war Finnland: Die meisten Bl. sind als Deckel von Rechnungsbüchern aus Piikkiö um 1620 gebraucht worden. Fol. 1a liest man: „Ericus Henrici me possidet . . . Jumala surest hyffwydest Armons kans meitä Idze . . .“ Dieses Vermerk ist ohne Zweifel auf den Kaplan in Piikkiö in den 1620er Jahren Ericus Henrici zu beziehen.

Fol. 11a–b ist eine Sequenz der Originalhand ausradiert und an die Stelle die Sequenz „Felix urbs est Paterea“ mit einer Hand des 15. Jahrh. nachgetragen. Die Notenlinien an dieser Stelle wurden offenbar erst dabei mit Noten versehen.

F12. *Graduale.* 2 Bl. 18 × 24,7 cm. 15. Jahrh. Sehr wahrscheinlich für die Diözese Åbo geschrieben, weil die beiden Sequenzen des finnischen Schutzpatrons Henriks, „Cetus noster letus esto“ und „Ecce magnus presbyter“, hier auftreten.

Bl. 1a: Felix urbs est Paterea. (Defekt; mit Noten.)

F13. *Graduale.* 13 Bl. 22 × 35 cm. 15. Jahrh. Für die Diözese Åbo geschrieben, wie die Einrichtung des Sequentiariums (Margareta vor Divisio Apostolorum) bestätigt.

Bl. 5a—6b: Odas summo regi Christo. (Mit Noten.)

Bl. 11a: Ave gemma presulum. (Defekt; mit Noten.)

F14. *Handschriftlicher Nachtrag,* 15./16. Jahrh., auf dem letzten Blatt eines Exemplars von *Missale Aboense* (Bartholomeus Ghotan, Lübeck 1488): Odas summo regi Christo. (Ohne Noten.)

Die mittelalterliche Orthographie ist bei der Wiedergabe der Texte beibehalten worden, von den Anfangsbuchstaben der nomina propria samt der Interpunktion abgesehen. Die Abkürzungen sind ausgeschrieben worden. Bei der Strophenabteilung wurden soweit möglich auch die Melodien zu Rate gezogen. Die melodisch parallelen Strophen sind nach dem in *Analecta hymnica* herrschenden Gebrauch nebeneinander gedruckt.

Digitized by Google

DIE SEQUENZEN.

I. DE SANCTA MARIA.[1]

Quelle: **A**. — *Melodie und Strophenbau wie in Rex Salomon fecit templum (Chevalier, Repertorium n:o 17511), doch um 2 Strophen kürzer.*

1. Ave clara stella maris,
qua processit lux solaris,
dos diuini muneris.

2. Aue virgo singularis,
nam tu sola expers paris
stas[2] in signum federis.

3. Aue rosa delicata,
que de regum ramis nata
Dei places[3] osculis.

4. Aue mater sublimata,
ab antiquo prophetata
figurarum flosculis.

5. Aue celum deitatis,
paradisus voluptatis,
sis nobis umbraculum.

6. Aue summe maiestatis
templum et tu trinitatis
gratum tabernaculum.

7. Aue virga Iesse, florem
dans, qui sanctis dat odorem
in prouisa patria.

8. Aue cuius os dulcorem,
cor liquescit ad amorem
profugantem vicia.

9. Aue thronus Salomonis,
digna[4] ⟨s⟩ceptris et coronis
es regina glorie.

10. Aue plena Dei donis,
nos coniunge celi thronis,
o pincerna[5] venie.

11. Aue fulgens vespertinus,
quem illustrat sol diuinus
igne Sancti Spiritus.

12. Aue ortus aerinus,
quem rigauit ros opimus,
destinatus celitus.

[1] *In der Hs.*: Ista sequencia cantatur in dedicacione templi in missa Beate Marie virginis. — [2] *In der Hs.*: stans. — [3] *In der Hs.*: placens. — [4] *In der Hs.*: dignis. — [5] *In der Hs.*: pinterna.

Digitized by Google

13. Aue campi flos, qui miris
signis fulges[1], dum oriris
in salutem gencium.

14. Aue vitis, dum leniris,
fauum mellis elargiris,
mundans sordes mencium.

15. Aue mater orphanorum,
quam mens sitit contritorum
in isto exilio.

16. Aue viuus fons ⟨h⟩ortorum,
nectar prebe supernorum
in supremo solio.

Amen.

II. DE SANCTA MARIA.[2]

Quelle: F7. — *Strophenbau wie in Sancti Spiritus assit nobis gratia (Chevalier, Rep. n:o 18557).*

1. Sancte virginis
assit nobis gracia,

2. Que deum verum parit
sine virili semine.

3. Hec nimis dolens fuit
cruce suspenso filio,

4. Sed respirauit
magno cordis iubilo.

5. Dum resurgentem
Christum vidit oculis.

6. Ostensas
sibi cycatrices
eius carne fulgida

7. Contrectans
manu osculatur
ore deuotissimo.

8. O quantum congaudens
iubilat
natum videns
ascendere,

9. Dum glorificatam
nouerat
de se carnem
progenitam.

10. Gaudet enim
sanctorum animas
duci ad astra,

11. Prius clausam
celorum ianuam
nunc patescere.

[1] *In der Hs.:* fulgens. — [2] *In der Hs.:* De domina tempore ascensionis.

Digitized by Google

12. Ipsa autem presens fuit,
quando Sanctus Spiritus
apostolos visitat.

13. Stolam Christi primitiuam
ipsa verbis instruit
et exemplis optimis.

14. Quando fidei
sunt fundamenta
collocata,
ipsa simul aderat.

15. Hec miracula
et vitam . .
. . . .
. . . . . .

18. Per . . . .
. . . . .
. conversaris.

17. Tamquam subiecta
humilitatis
monstrat exempla.

18. Gaude virgo,
dum Christum paris,
tu sola
cunctas perdis hereses.

19. Mundus suum
iam creatorem
cognoscit
respuendo ydola.

20. O quantum
pertulisti luctum,
post natum dum remanes
in exilio.

21. Hic tuam
perfecit coronam
deuota et humilis
paciencia.

22. Tu que omnium
angelorum choros
tua gloria
iam transcendis,
assumpta
cum carne et anima,

23. Tu populi
christiani mater,
nos a viciis
purgatos
perducas
ad celestem patriam,

24. In qua Christo
cantemus pro te
alleluya.

Digitized by Google

III. DE SANCTA BARBARA.

Quelle: **Fe**. — *Strophenbau wie in* Laetabundus exultet *(Chevalier, Rep. n:o 10012). Zu vergleichen mit dem Reimoffizium der hl. Barbara. Klemming III, S. 31 ff.*

1. Gratulemur
psallentes iocundum voce
alleluia

2. Christo regi,
ornat qui suam Barbaram
cum gloria.

3. Hec nata prosapia
clara, mundi gaudia
spreuit vere.

4. Celo mentem reddidit,
sese Deo subdidit
totam mere.

5. F[emur] cinxit gladio,
dum decurrit stadio,
forma pari,

6. Sic virtutum induens
scutum, phana[1] respuens
venerari.

7. Hanc quadrata suscipit
turris, pater construit
quem figura.

8. Turris in cacumine
trinum binis lumine
dat sculptura.(!)

9. Pater, dum reuertitur,
virginem aggreditur;
trium causa queritur
cancellorum.

10. M[ox const]anter[2] loquitur:
tres [s]unt, mundi regitur
quibus cursus[3], tegitur
et astrorum.

11. M[am]m[i]llis p[ri]uatur,
capite [trunc]atur
[in pas]sione sic amara.

12. Ora pro populo,
precare pro clero,
martir Christi alma Barbara.

---

[1] *In der Hs.:* phata scutum. — [2] *Vgl. Klemming III, S. 36*: »mox de causa queritur» *und* »sed constanter loquitur». — [3] *In der Hs.*: cursu.

Digitized by Google

IV. DE SANCTO IOACHIM.

Quelle: F8.

1. Corde, voce iubilemus,
vnum carmen simul demus
Marie parentibus.

2. Ioachim patrem felicem,
Annam eius genitricem
veneremur laudibus.

3. Ambo iusti et perfecti
lege dei erant recti
in amoris studio.

4. Sanctos patres imitantur,
dum expertes culpe dantur
suo matrimonio.

5. Infecundi prole grata
deum rogant, ut optata
valeant percipere

6. In virtute caritatis,
diuineque maiestatis
operante munere.

7. Bona terre tripartite
diuidebant: partem rite
vnam sacerdotibus,

8. Secundam egenis dabant,
ternam sibi reseruabant
propriis pro vsibus.

9. Jerusalem visit templum,
cum Ioachim dat exemplum
offerendi munera.

10. Presul illum quidem videns[1]
cum fecundis hunc deridens
sterilem ob scelera.

11. De hinc vadens ad pastores
demulcentem tunc dolores
audit dei nuncium:

12. „Ecce tua genitura
nata fiet paritura
Christum dei filium.

13. Virgo mater erit pura,
que nature scandit iura,
nullam habens similem,

14. Templo vacans omni die
preci sacre th[e]orie,
vitam agens humilem.

15. Nomen eius est Maria,
cunctis prebens vite via
pietatis viscera."

16. Ab angelo sic narratis
et . . . replicatis
scandit celi sydera.

[1] *In der Hs.*: videns quidem.

Digitized by Google

17. Post quam Anna fecundatur,
mundi salus restauratur,
dum virgo concipitur,

18. Que iam esset paritura,
creatorem creatura,
Christus qui accipitur.

19. Quam felices hii parentes,
quos collaudant omnes gentes,
mundi huius incole.

20. Triplex ordo ierarchie
vobis plaudunt, et Marie,
omnesque celicole.

21. O Maria singularis,
virgo mater expers maris,
nos egenos tuearis
mundi hoc exilio.

22. Interuentu tui patris
et precatu tue matris
serua mortis[1] locis atris
commendans nos filio.
Amen.

V. DE SANCTA MARGARETA.

Quellen: **A** (1. Odas — 16. milia), **B**, **C**, **F2**, **F13**, **F14**. — *Melodie und Strophenbau wie in Odas in hac die laetas (von der hl Katharina; Chevalier, Rep. n:o 14008. Text z. B. bei Klemming III, 56, Melodie z. B. in* **A**, **B** *u.* **C**).

1. Odas summo regi Christo
festo decantemus isto
iocundas cum laudibus.

2. Et triumphum Margarete
recolentes cuncti lete
insistemus precibus[2].

3. Hanc gentilis patriarcha
gignit, sed mundi monarcha
sibi sponsam efficit.

4. Hanc post triste funus[3] matris
seui rodit liuor patris,
pia nutrix reficit.

5. Hec ut Rachel pascit gregem,
ut Susanna sacram legem
studet ewangelii.

6. Coniugalem[4] fugit statum,
florem seruans illibatum
virginalis lilii.

7. Insons virgo captiuata
impudico, pudorata,
sistitur[5] Olibrio[6].

8. Minas spernens seuientis
et promissa blandientis
offert se martirio.

[1] *In der Hs.*: morte. — [2] precibus *fehlt in* **F14**. — [3] fumus **F2**. — [4] coiugalem **A**. — [5] siscitur **C**. — [6] alibria **A**.

Digitized by Google

9. Hinc[1] offensus preses furit
cuius feda caro prurit[2]
vi[3] succensa Veneris.

10. Virgo perstans[4] in amore
puritatis, et nitore,
claustra subit carceris.

11. Denudata[5] flagellatur,
caro furcis laniatur,
fluunt riui sanguinis.

12. Corde sibi condolentes
omnes deflent assistentes
cruciatum virginis.

13. Cesa rursus carceratur,
clause lumen denegatur,
tenebrosus illustratur
carcer mire celitus.

14 Draco[6] cruce propulsatur,
hostis pede conculcatur,
virgo fide roboratur
nichil mota penitus.

15. Aquas suffert bullientes,[7]
adiunguntur et ardentes
lampades ad ylia.

16. Christo credunt baptizati,
celos petunt[8] trucidati[9]
duodecim milia.[10]

17. Ense virgo iussa cedi,
leta plusquam potest credi,
laudes regi celico

18. Refert, orat, exauditur,
collum tendit, et feritur
ictu caput unico.

19. Te victricem ope[11] dei
deprecamur[12] serui rei,
ut nos reddi requiei
poscas post pericula.

20. Dulcis sponsa Ihesu Christi,
nos a morte serua tristi
et ad dextram roga sisti
viuentis in secula.
Amen.

[1] hic **A**. — [2] purit **A**. — [3] qui **A**. — [4] prestans **BCF2**. — [5] Denudatur **A**. — [6] Dacro **F2**. — [7] bulientis **F14**. — [8] pedunt **A**. — [9] cruci dati **B**, crucidati **C**. — [10] millia **F13**. — [11] opem **B**. — [12] deprecatur **F2**.

Digitized by Google

VI. DE SANCTO NICOLAO.[1]

Quellen: **A, B, C, F1, F3** (1. Felix urbs — 4. eclipsim; 5. disponit — 10. dum), **F4** (8. tranquillatos — 12. Amen). **F5** (2. est — 7. dei), **F10** (1. Felix urbs — 7. ignis), **F11, F12** (4. eclipsim — 12. Amen).

1. Felix urbs est Paterea,
felix sedes est Mirea,[2]
felix Bari[3] populus.

2. Ibi puer sanctus natus,
illic factus est prelatus,
hic est[4] sancti tumulus.

3. Flos[5] prevernans puerorum,
inde[6] gemma prelatorum,
Nicolaus[7] radiat.

4. Gemme iubar i n f o l a r e[8]
sic decertat se mutare,
ut eclipsim[9] nesciat.

5. Mire nouitatis stella
carnis noue noua bella
disponit[10] ad ubera.

6. Fulget sol miraculorum,
dum vir vertit ad virorum[11]
militantum federa.

7. Terra, pontus, aer, ignis
viri lucem tam insignis
Dei nutu senciunt.[12]

8. Terra stupet suscitatos
fluctus maris tranquillatos,
venti dum obediunt.

9. Aer cedit et quiescit,
ignis undis inardescit[13]
fuso vasis oleo.

10. Famem sanctus vir relegat,
Dei nutum[14] dum allegat
pro farre[15] triticeo.

11. Miro modo transtulisti
mirum, Deus, actus Christi
ad Barenses famulum.

12. Transfer nos de carnis luto[16]
et in portu[17] siste tuto
post mundi crepusculum.
Amen.

---

[1] *Ohne Überschrift* **ACF11**, nicholao **F10**. — [2] mirrea **CF1 F3 F10 F11**. — [3] pari **A**. — [4] ibi **ABCF1 F3 F4 F5 F12**. — [5] Nos **F5**. — [6] in **F3**. — [7] nicholaus **F10**. — [8] in solare **ACF3 F5 F10**, *die anderen Hss.*: insolare. *Vgl. folgende auch in den finnischen Hss. oft vorkommende Antiphon über den hl. Nicolaus:* »Amicus Dei Nicolaus pontificali decoratus i n f u l a omnibus se amabilem exhibuit.« (Infula *tritt oft in der Form* infola *vor.*) — [9] eclipsum **F5 F12**. — [10] disponat **F1**. — [11] virorem **F1**. — [12] sencium **A**. senciant **C**. — [13] in ardescit **A**. — [14] nutu **F11**. — [15] fare **A**, fame **F4**. — [16] ludo **A**. — [17] parte **F1**.

Digitized by Google

VII. DE SANCTO OLAVO.[1]

Quelle: **F9**. — *Der Text ist von 5. an fast identisch mit den zwei Schlusstrophen der Sequenz L u x i l l u x i t l a e t a b u n d a (Chevalier, Rep. n:o 10833. Text z. B. in Anal. Hymnica 42, S. 273). Melodie und Strophenbau wie in V e n e r e m u r c r u c i s l i g n u m (Chevalier Rep. n:o 21171. Text z. B. bei Klemming II, S. 105, Melodie z. B. in* **A**).

1. Veneremur sanctum istum,
qui seipsum propter Christum
negauit feliciter.

2. Hic est namque sanctus Dei,
ad quem currunt serui rei
sese flentes iugiter.

3. Aquilonem, rex Olaue,
conuiuantes, si quid praue,
miseranter corrige.

4. Super sanctum hoc altare
te volentes uisitare
pio vultu respice.

5. Sancte martir triumphalis,
tutor noster specialis,
tue p r o l i s[2] spiritalis,
nos ab huius mundi malis
te tuente libera,

6. Quos infestat vis carnalis,
corruptela generalis,
pestis potens et letalis,
nos sub tuis tutos alis
tua saluet dextera.

Amen.

VIII. DE SANCTO SYMEONE.

Quelle: **F8**.

1. Diem sancti Symeonis
pleni graciarum donis
festiuat ecclesia.

2. Depromit ewangelista
Lucas mira dicens ista
ipsius preconia.

3. Iherusalem homo iste,
cor gerens pro culpis triste,
mansit iustus opere,

4. Legis dei obseruator,
egenorum consolator,
Deo iunctus federe.

5. Inter sacerdotes dei
sanctus timor erat ei
seruiendo numini.

6. Iuxta factam propheciam
exspectabat hic Messyam
ciuitate domini.

[1] *Die Überschrift in der Hs. ausradiert.* — [2] *In der Hs.:* proles.

Digitized by Google

7. Confidebat se visurum
forte Messyam futurum
redemptorem omnium.

8. Sacrum flamen, Dei donum,
accepit ad usum bonum,
Christi desiderium.

9. Virgo mater intrat templum,
pium cunctis dans exemplum,
presentando filium,

10. Volens legem obseruare,
constituta lege dare
propter puerperium.

11. Sanctus senex edocetur:
adest qui desideretur,
Deus iunctus homini.

12. Virgo tenet astans natum,
seni deum declaratum,
qui effatur virgini:

13. „Salue virgo mater pia,
michi seni in hac via
detur infans gracilis."

14. Mox ad terram est prostratus,
fundens fletus et precatus,
senex factus agilis,

15. Tenens gratum Dei natum,
suis vlnis amplexatum,
osculando dulciter.

16. „Dulcis Ihesu Nazarene,
te affectant cordis vene
amplexari iugiter.

17. Tua pace nunc dimitte
et me mori iam permitte,
lumen qui es gencium.

18. Perduc me in via recta
ad eterne vite tecta,
dulcis amor mencium."

19. Vultum Ihesu speciosum
cernit senex gaudiosum,
qui cor matris amorosum
prophetando dolorosum
reddidit de filio.

20. Ecce pena tui nati,
videns eum mortem pati.
sensus tui consternati
fiunt, gestus immutati
ex dolore nimio.

21. Ihesu, verbum dei patris,
ex oratu tue matris
pene tue da dolores
nostra, matrisque merores,
sentire precordia.

22. Interuentu Symeonis
sempiternis fac nos donis
tua frui visione,
fili Dei matris bone,
vite post exodia.

Digitized by Google

IX. DE UNO MARTIRE ET PONTIFICE.[1]

Quellen: B, C, F1.

1. Gaude martir gloriose,
milesque victoriose,
triumphans magnifice.

2. Tu pro Dei testamento
corpus tuum das tormento,
hausto Ihesu calice.

3. Gregem pascis per laborem,
sublimatus ad honorem
pastoralis solii.

4. Nam[2] pro fide predicanda
et pro plebe defendenda
stas in die[3] prelii.

5. Vite ducem sequeris
prebens te certamini,
letusque conplecteris
sponte crucem domini,
via recta graderis
nulli cedens homini.

6. Te armat ad prelium
Ihesu visa[4] passio,
curris ad martirium
non timens[5] pro gladio,
nec te terret hostium
furor vel occisio.

7. O quam fortis caritas[6]
te tunc[7] inflammauit,
dum te pene grauitas
nulla superauit,
et dum mundi vanitas
te non captiuauit.

8. Una calce tunditur,
vinum eliquatur,
martir morti traditur
et penis calcatur,
spiritus egreditur
celisque locatur.

9. In sanctorum area
rosa transplantatur,
martir doctor laurea
gemina gemmatur.
Salue presul, glorie
stola decoratus,
celesti milicie
digne sociatus.

10. A luporum faucibus
et mortis ruina
serua seruos precibus,
pascens nos doctrina.
Ihesu, princeps inclite,
per[8] huius precatum[9]
nos recto duc tramite
ad pastum beatum.
Amen.

[1] *Ohne Überschrift* C. — [2] Iam B. — [3] dei B. — [4] pia B. — [5] times F1. — [6] charitas F1. — [7] tunc *fehlt in* F1. — [8] pro C. — [9] precatu C.

Digitized by Google

X. DE UNO MARTIRE NON PONTIFICE.[1]

Quellen: **A, B, F1.** — *Melodie und Strophenbau wie in Stabat iuxta Christi crucem (Chevalier, Rep. n:o 19412. Text z. B. in Analecta Hymnica 8, S. 56, Melodie z. B. in* **A**).

1. Singularis Christus mansit,
donec exspirando[2] transit
ad patrem a seculo.

2. Solus hostem superauit,
post cohortem[3] congregauit
gencium[4] de populo.

3. Pater Deus granum serit,
quod[5] post mortem alte creuit
cum ramis et fructibus.

4. Viti[6] vere magnus cetus
se coniunxit, sic impletus
est mundus martiribus.

5. Ex hiis fulsit hic athleta,
qui pro Christo[7] mente leta
currit ad supplicia.

6. Videns rubros[8] regis[9] gressus
non terretur, nec est fessus
pre mortis molestia.

7. Tortor furit, quod sic spretus
martir fidem veram letus
defendit cum sanguine.

8. Morti datus coronatur,
purpuratus collocatur
in celesti culmine.

9. Christi testis martir bone
nos certantes in agone
serues a miseria.

10. Miles placa vultum regis,
qui[10] pro sue[11] zelo legis
te coronat gloria.
Amen.

XI. DE UNO CONFESSORE ET PONTIFICE.[12]

Quellen: **A, B, C, F1, F13** (7. artifex — 14. Amen).

1. Aue gemma presulum,
sacerdotum speculum,
doctor docens inscios.

2. Tu sol lucens populis
late[13] spargis[14] seculis
doctrinales radios.

[1] **A** *hat die Überschrift:* Sequencia de sancto ieorgo (!) et de vnius martiris (!). — [2] expirando **A, F1.** — [3] choortem **B.** — [4] gentium **F1.** — [5] quo **B.** — [6] Vidi **A.** — [7] Christo *felt in* **F1.** — [8] rubos **B.** — [9] rigis **F1.** — [10] qui *fehlt in* **F1.** — [11] suo **B, F1.** — [12] **A** *hat folgende Überschrift gehabt:* »Sequencia de sancto Ambrosii» (!), *die überstrichen worden ist.* — [13] lacte **B.** — [14] spargens **A.**

Digitized by Google

3. Gressu gregem preuio
reducis ab inuio
ponens eos pascuis.

4. In herbis virentibus
pascuntur et fontibus
potantur[1] irriguis.

5. Ascendis[2] in speculam
et per curam sedulam
preuides insidias.

6. Clamore continuo
laboreque strenuo[3]
terres malas bestias.

7. Velut[4] doctus artifex
pontem paras pontifex
ultra mundi fluuium.

8. Quo ponte grex ouium
intrat post exilium
in terram viuencium.

9. Sue manus nobiles,
auree, tornatiles,
replete mundicia,[5]

10. Vnctionis[6] graciam
seruant, tractant hostiam
viuam ad[7] altaria.

11. Verbo, vita[8] predicas,
talentum multiplicas,
pro quo sedes celicas
accepisti.

12. Euge presul nobilis,
pastor venerabilis,
iam vides cum iubilis
vultum Christi.

13. Fidus[9] in re tenui,[10]
vir laboris[11] strenui,[12]
supra multa statui
meruisti.

14. O vas sapiencie,
nos iuues[13] in acie,
et in regno glorie
ores[14] sisti.

Amen.

[1] portantur F1. — [2] Ascendens A. — [3] strennuo ABF1. — [4] Velud A. — [5] mundicias F1. — [6] Vnccionis A. — [7] ab A. — [8] vitam F1. — [9] Sidus C. — [10] retenui C. — [11] laborum A. — [12] strennui ABF1. — [13] iuvas F1. — [14] ore A, iube B.

Digitized by Google

XII. DE UNA VIRGINE MARTIRE. [1]

Quellen: A, F1. — *Melodie und Strophenbau wie in In coelesti hierarchia (Chevalier, Rep. n:o 8547), doch um 4 Strophen kürzer.*

1. Ante thorum virginalem
decantemus specialem
melodiam dragmatis.

2. Triumphantem [2] veneremur,
sed pugnantem imitemur
virginem vi [3] pneumatis.

3. Hec est noua preliatrix,
veritatis emulatrix,
siciens iusticiam,

4. Sue [4] carnis dominatrix [5],
plene lampadis portatrix,
sponso vadens obuiam.

5. Calcat mundum floridum,
velut fenum aridum,
spernens vanitatem.

6. Sponsi querit faciem,
propter eius speciem
seruat puritatem.

7. O quis pudor est barbatis,
qui temptantur a peccatis
et se subdunt hostibus,

8. Dum puella tam tenella
contra carnem sumit bella,
hostem sternens pedibus.

9. Cristus per amoris tela
hanc transfixit, nec medela,
q u a [6] langorem tollere,

10. Donec venit ad dilectum,
et [7] in eius castum lectum
meruit recumbere.

11. Cuius sponso [8] virgo mater,
feminamque nescit pater,
sol miratur speciem.

12. Isti sponso copulata
est puella tam beata,
veram nacta requiem.

13. Salue virgo, que nupciis
agni verisque gaudiis
sociaris [9].

14. Nos per precum suffragia
dona repleri gracia,
qua ditaris.

15. Nobis dona Ihesu bone
tua frui visione
tue sponse precibus.

16. Gaude felix o Maria,
pro hac tua nuru [10] pia
nos iunge celestibus.
Amen.

---

[1] A *hat die Überschrift:* De beata barbara. — [2] Triumphalem A. — [3] in A. — [4] Ave F1. — [5] duratrix F1. — [6] quem A quid F1. — [7] ut A. — [8] sponsi F1. — [9] sociari A. — [10] nuri A.

Digitized by Google

Inhalt.

Bibliographische Einleitung . . . . . S. 3

Die Sequenzen:

I De s. Maria 10
II „ „ 11
III „ Barbara 13
IV „ Ioachim 14
V „ Margareta 15
VI „ Nicolao 17
VII „ Olavo 18
VIII „ Simeone 18
IX De uno martyre et pontifice 20
X De uno martyre non pontifice 21
XI De uno confessore et pontifice 21
XII De una virgine martire 23

Ante thorum virginalem . . . . . S. 23
Ave clara stella maris 10
Ave gemma presulum 21
Corde voce iubilemus 14
Diem sancti Symeonis 18
Felix urbs est Paterea 17
Gaude martir gloriose 20
Gratulemur psallentes 13
Odas summo regi Christo 15
Sancte virginis assit nobis gracia 11
Singularis Christus mansit 21
Veneremur sanctum istum 18

Digitized by Google

DER URINDOGERMANISCHE AUSGANG *-ăi* DES NOMINATIV-AKKUSATIV PLURALIS DES NEUTRUMS IM BALTISCHEN

VON

EINO NIEMINEN
CAND. PHIL.

HELSINKI
DRUCKEREI DER FINNISCHEN LITERATURGESELLSCHAFT
1922

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Als ich seinerzeit auf eine Anregung des verstorbenen Geheimr. Prof. Karl Brugmann hin mir zur Aufgabe setzte. in einer Spezialuntersuchung die Ursachen und die Zeit des Untergangs des urindogermanischen Neutrums im Litauischen und Lettischen zu bestimmen, hatte ich keine Ahnung davon, wie weitgreifend die Aufgabe war und wieviel komplizierte Einzelfragen erst zu lösen waren, da die gründliche Erforschung der baltischen Sprachen in vieler Beziehung erst ihre ersten Schritte getan hatte. Erst mit der Zeit merkte ich, wie stark meine Untersuchung anschwoll, und so beschloss ich, mich nur auf die neutralen *o*-Substantive zu beschränken. Aber auch die Ausführung dieses Planes musste ich mir späterhin versagen und zunächst daran gehen, auf baltischer Grundlage die vielumstrittene Frage nach der Existenz der hypothetischen ursprachlichen Endung, der vorliegende Arbeit gewidmet ist, zu lösen. Auf Grund der Resultate, die sich aus dieser wichtigen Entscheidung ergeben, kann man die Faktoren näher bestimmen, die den Untergang des Neutrums in den obenerwähnten Sprachen veranlasst haben.

Leider hat mein Amt meine Arbeit verzögert, ja durch die Teilnahme am finnischen Befreiungskrieg und eine darauf folgende schwere Krankheit wurde sie ziemlich lange unterbrochen. Alles das hat natürlich die Gleichmässigkeit und Folgerichtigkeit meiner Arbeit mehr als billig beeinträchtigt. Weiterhin hat der Umstand, dass die hiesigen Bibliotheken für derartige Forschungen sehr dürftiges Material gewähren, nachteilig gewirkt. Andrerseits kann man von einer Privatperson bei der jetzigen Teuerung nicht in grossem Masse die Anschaffung von Büchern verlangen. Gleichwohl ver-

Digitized by Google

suchte ich nach Möglichkeit, Literatur aus dem Auslande herbeizuschaffen, soweit mir das bei den jetzigen verworrenen Zeiten gelang. So sind empfindliche Lücken in dem Literaturverzeichnis verblieben. Vor allem möchte ich an dieser Stelle auch betonen, dass ich hier abseits vom Zentrum der baltischen Sprachforschung nicht Gelegenheit hatte, mit Spezialforschern über die Probleme meiner Untersuchung zu verhandeln, sodass es leicht möglich ist, dass bisweilen grobe Irrtümer unterlaufen sind. Mein Buch ist ganz und gar ein Erstlingswerk, und so kann man keine hohen Forderungen daran stellen.

Jedenfalls hat mich aber bei meiner Arbeit das ehrliche Streben nach Wahrheit geleitet. Ich habe nach Möglichkeit die Aufstellung unbegründeter Hypothesen, von denen die moderne Literatur über Fragen der baltischen Sprachforschung wimmelt, zu vermeiden gesucht. Kritiklosigkeit hat, das muss man gestehen, die baltische Sprachforschung, die in den 90-er Jahren des vorigen Jahrhunderts auf eine so hohe Stufe gebracht worden war, sehr in die Irre geführt.

Grosse Schwierigkeiten verursachte mir die Transskription der litauischen und lettischen Wörter. Wie bekannt, herrscht jetzt wie auch früher in der Orthographie des Litauischen und Lettischen die grösste Buntheit und Unsicherheit. Zur Vermeidung von Willkürlichkeiten habe ich es für das Klügste gehalten, die ursprüngliche Schreibweise der alten und der dialektischen Texte im allgemeinen beizubehalten. So habe ich nicht deren *sz* durch *š*, deren *w* durch *v* usw. ersetzt. Vereinzelte Abweichungen von diesem Grundsatz erklären sich aus typographischen Gründen und bewirken im wesentlichen keine von der vom Original vorausgesetzten abweichende Auffassung des Lautbestandes der betreffenden Formen. So habe ich statt des *ſ* der litauischen Quellen *s*, statt *ż š* usw. gebraucht. In anderen Fällen habe ich die übliche Transskriptionsweise befolgt. Was die Bewahrung der Schriftzeichen *ē* und *ū* betrifft, so verweise ich auf die Fussnote 1 auf. Seite 73. Die Intonationen im Lettischen habe ich nach Endzelin bezeichnet. Von den Ortsnamen bringe ich die litauischen in russischem, die lettischen in deutschem Gewande, da sie so am besten bekannt sind.

Digitized by Google

Zum Schluss bitte ich, meinem hochgeehrten Lehrer, Herrn Professor J. J. Mikkola für die seltene Opferbereitschaft und Liebe, mit der er von Anfang an meine Arbeit verfolgt und gefördert hat und mir in den verzweiflungsvollen Tagen schwerer Krankheit zur Seite gestanden hat, meinen Dank aussprechen zu dürfen. Dadurch, dass er mir seine ausserordentliche reichhaltige Bibliothek ganz nach Bedürfnis zur Verfügung stellte, wurde die Vollendung meiner Arbeit hier im abgelegenen Finnland überhaupt erst möglich. Ihm möchte ich für alles dies hier meine tiefempfundene, aufrichtige Dankbarkeit aussprechen. Cand. phil. Arno Bussenius danke ich für die wertvolle Hilfe, die er mir bei Beseitigung zahlreicher sprachlicher Unebenheiten meiner Untersuchung leistete. Meiner lieben Frau Hanna möchte ich auch an dieser Stelle für Ihre treue Hilfsbereitschaft bei dem schwierigen Korrekturlesen meinen wärmsten Dank aussprechen. Auch die zahlreichen anderen Personen, die auf diese oder jene Weise meine Arbeit gefördert haben, mögen hier meinen Dank entgegennehmen.

Helsinki, den 6. Dezember 1922.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

Vorwort
Abkürzungen
Einleitung 1
-*ăi* ausserhalb des Baltischen 4
Pronomina 4
Nomina 7
I. Abschnitt. Pronomina. Balt. *kai* und *tai* 10
A. Die bisherigen Erklärungsversuche 10
B. Formenmaterial. Funktionen. Nebenformen ohne *i* und mit *ei*. Historisches 13
1. Preussisch 14
2. Litauisch 18
3. Lettisch 35
C. Kritik der Erklärungsversuche 39
1. Balt. *kai* 'wie', *tai* 'so' 39
2. Li. *tai* 'das' 43
II. Abschnitt. Adjektiva. Balt. Adverbia auf -*ai* 53
III. Abschnitt. Substantiva. -*ai* im Nom. Pl. der balt. *o*-Stämme 60
A. Nom. Pl. der pr. *o*-Stämme 62
1. -*ai* beim Substantiv, -*ai* : -*ei* beim Adjektiv und Pronomen 62
2. Vermeintliche Fälle von -*āi* 69
B. Idg. -*oi* = urbalt. -*ăi* im Litauischen 72
1. Urbalt. *ai* im Inlaut im Litauischen 74
2. Urbalt. -*ai* im Auslaut im Litauischen 95
C. Litauische Betonungstypen *dẽvas* : *dēvai* und *kélmas* : *kelmai* 125
1. Ia *dẽvas* : *dēvai* 145
2. IIa *kélmas* : *kelmai* 155
3. Verteilung der *o*-Stämme auf die Betonungsklassen . 167
D. Die sonstigen Anhaltspunkte der Neutraltheorie . . . 170
1. 3. Sg. für 3. Pl. und Du 171
2. Der endungslose Nom. Pl. Msk. der Part. Akt. . . 177
Zusammenfassung 178
Literaturverzeichnis 180

Digitized by Google

Abkürzungen.

Als bekannt sind vorausgesetzt die in der idg. sprachwissenschaftlichen Literatur üblichen Abkürzungen ai., gr., lat., ahd., sl. usw. Hier gebe ich nur ein Verzeichnis der in dieser Arbeit angewandten Abkürzungen für die balt. Sprachen und Dialekte.

ale. = altlettisch.
ali. = altlitauisch.
aukšt. = aukštaitisch.
balt. = baltisch.
gemeinle. = gemeinlettisch.
gemeinli. = gemeinlitauisch.
le. = lettisch.
li. = litauisch.
li.-le. = litauisch-lettisch.
mittelaukšt. = mittelaukštaitisch.
neule. = neulettisch.
neuli. = neulitauisch.
nordli. = nordlitauisch.
nordwestžem. = nordwestžemaitisch.
ostaukšt. = ostaukštaitisch.
ostle. = ostlettisch.
ostli. = ostlitauisch.
pr. = altpreussisch.
schriftli. = schriftlitauisch.
südli. = südlitauisch.
südwestaukšt. = südwestaukštaitisch.
urbalt. = urbaltisch.
urle. = urlettisch.
urli. = urlitauisch.
urli.-le. = urlitauisch-lettisch.
vorbalt. = vorbaltisch.
vorli. = vorlitauisch.
westaukšt. = westaukštaitisch.
žem. = žemaitisch.

Digitized by Google

Einleitung.

Seitdem Mahlow und namentlich J. Schmidt in den 70-er und 80-er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Hypothese, dass der Ausgang *-ai* des Nom. Pl. der li. *o*-Stämme einen alten ursprachlichen Neutral- bzw. Kollektivausgang *-āi* repräsentiert, aufgestellt haben, ist die Frage nach dem Ursprung dieser Form auf *-ai* stets der Gegenstand einer regen wissenschaftlichen Diskussion gewesen, wobei die vorgebrachten Meinungen einander diametral entgegengesetzt sind. Auf der einen Seite halten mehrere Forscher noch immer an der Lehre Schmidts fest, auf der andern Seite aber betrachtet eine nicht geringere Zahl der Gelehrten das li. *-ai* als den lautgesetzlichen Reflex des uridg. Pronominalausgangs *-oi*. In jenem Fall sei also die Endung der Ntr. und in diesem die der Msk. auf sämtliche *o*-Stämme übertragen worden.

Bei Betrachtung der Gründe, die Schmidt zur Ansetzung des Ausgangs *-āi* für den li. Nom. Pl. geführt haben, ist es gar nicht sonderbar, dass ein so sorgfältig abwägender Mann wie Schmidt zu einem solchen Resultat gekommen ist. Auf den ersten Blick hat es in der Tat den Anschein, als ob die Bewahrung des Ausgangs *-ai*, vorausgesetzt, dass er auf uridg. *-oi* zurückgeht, in auffallendem Gegensatz zu der Behandlung aller anderen kurzen *i*-Diphthonge im Wortauslaut im Li. steht. Auch denjenigen, die die Schmidtsche Theorie nicht akzeptieren können, fällt es aus dem angedeuteten Grund bisweilen schwer, den Ausgang *-ai* auf idg. *-oi* zurückzuführen. So ist van Wijk Apr. 108, jedoch zweifelnd, geneigt, die Grammatik der idg. Sprachen mit einer neuen, sonst nicht belegten Endung *-āi* des Nom. Pl. der msk. *o*-Stämme zu bereichern.

Digitized by Google

Die widersprechenden Ansichten der Fachmänner mahnen uns also zu einer Revision des Problems, zumal die Erforschung der balt. Sprachen seit Schmidts Untersuchungen, die er zum grössten Teil an der Hand der mehr oder weniger mangelhaften Lehrbücher der preussisch-li. Schriftsprache schrieb, bedeutende Fortschritte gemacht hat. Es ist nämlich ausdrücklich hervorzuheben, dass nach Schmidt fast ausschliesslich mit demselben Material, das er zur Betrachtung der Frage herangezogen hatte, bisher operiert worden ist. Erst Endzelins treffliche Untersuchungen, die von einer gründlichen Kenntnis der linguistischen Einzelfragen und der balt. Mundartenforschung zeugen, haben den Forschern neuerdings viel neues Sprachmaterial zugänglich gemacht und neue Gesichtspunkte eröffnet. Sein besonderes Verdienst besteht darin, dass er das Le., das früher im allgemeinen ignoriert wurde, in die Diskussion über *-ai* hereingezogen hat. Man kann also auf diesem schwierigen Gelände erst dann ins klare kommen, wenn man den reichen Ertrag der neuesten Forschung in seiner Gesamtheit verwertet.

Die endgültige Lösung der Frage ist von grundlegender Wichtigkeit für die balt. Sprachgeschichte, weil die wahre Ursache mehrerer bedeutsamen Erscheinungen erst dann besser zu erkennen ist. Es sei nur auf die entscheidende Rolle, die man dem Ausgang *-ai* (= ntr. *-āi*) beim Untergang der grammatischen Kategorie der ntr. substantivischen *o*-Stämme oder der 3. Pl. und der 3. Du. der Verba zukommen lässt, aufmerksam gemacht. Der Schwund des Ntr. wurde nach den Anhängern der Neutraltheorie (z. B. Meillet Décl. 15, MSL. XIX 82, Gauthiot IF. XXVI 358, Trautmann Apr. 219 f.) dadurch hervorgerufen, dass das ntr. *-āi* im Nom. Pl. aller *o*-Stämme im Balt. durchgeführt war, wonach die formalen Charakteristika, die die ntr. *o*-Stämme von den Msk. noch unterschieden, durch Einführung der Form des Msk. in den Nom. Sg. und Akk. Pl. Ntr. verwischt wurden[1]. Weiter sei der Akzentwechsel in dem Para-

[1] Ich für mein Teil bin geneigt anzunehmen, dass es der Untergang der ntr. *o*-Deklination im Li.-Le. in folgender Weise vor sich gegangen ist. Vom Pronomen und Adjektivum wurde der Ausgang *-a* (< *-od*) auf den Nom.-Akk. Sg. der ntr. Substantiva übertragen (vgl.

Digitized by Google

digma eines Teiles der li. *o*-Stämme gleichfalls daraus zu erklären, dass der Pl. auf *-ai* von Haus aus eine kollektive bzw. ntr. Bildung ist. Des Näheren über diese Erscheinung und die oben erwähnte Vereinfachung des balt. Personalformensystems wird unten zu handeln sein.

Die Frage nach der Provenienz des Ausgangs *-ai* im Li. hat überdies eine ausserordentlich wichtige Bedeutung für die vergleichende Grammatik der idg. Sprachen, weil die in Rede stehende Formation neben einigen balt. hauptsächlich konjunktionierten Kasusformen von Pronomina den wichtigsten Stützpunkt bei Erschliessung des Ausgangs *-āi* für den ursprachlichen Nom.-Akk. Pl. der *o*-Ntr. gebildet hat.

Nach J. Schmidt und der Mehrzahl seiner Anhänger war die ursprachliche Gestalt des uns interessierenden Ausgangs der Langdiphthong *-āi*, der gewöhnlich für eine Verbindung des ntr. Pluralausgangs *-ā* mit zugetretener Partikel *-i* gehalten wird. Seltener hat man für das Uridg. einen Kurzdiphthong *-ai* (u. a. Janko Soust. 217, Pedersen KZ. XXXVIII 328, Bartholomae IF. XXIII 48) oder *-əi* (resp. *-ai* Brugmann KVG. 406, Grdr. II, 2, 368 f.) angesetzt. Beim Ansatz von *-ăi* oder *-əi* fürs Uridg. bereitet die Erhaltung des Diphthongs in unveränderter Gestalt im Li. eben so grosse Schwierigkeiten als die Zurückführung des li. *-ai* auf ursprachliches *-oi*, weil *-ai* und *-əi* zweifellos denselben Auslautsgesetzen wie ursprüngliches *-oi* unterzogen worden sind. Von dem von

---

ursl. **novo*, **igo* für **novъ*, **igъ* nach **to* < **tod*) und, nachdem nach der Kürzung der wortschliessenden gestossen betonten Vokale der Nom.-Akk. Pl. mit dem Nom.-Akk. Sg. lautlich zusammengetroffen war, wurde die Scheidung der beiden Numeri durch Überführung der Ntr. in die msk. *o*- (und fem. *ā*-)Deklination wiederhergestellt. Die Herübernahme des *-ă* beförderte der Umstand, dass wenigstens in den meisten Kasus bei Nomina und Pronomina gleiche Ausgänge vorlagen (Dat. Sg. *-ui*, Dat. Pl. *-mus*, Nom.-Akk. Pl. *-ā* usw.). — Im samländischen Dialekt des Pr. erklärt sich das Aussterben des Ntr. aus dem Streben nach einem Zweikasussystem, wobei im Sg. die Form auf *-an* (*-in*) und im Pl. die auf *-ans* (*-ins*) als casus generalis dem Subjektkasus gegenüberstehen.

Digitized by Google

Schmidt vertretenen Standpunkt aus betrachtet wäre li. *-ai* in diesem Fall also eben so unerklärlich wie bei Zurückführung dieses Ausgangs auf *-oi*.

Bevor ich zu dem eigentlichen Gegenstand meiner Untersuchung übergehe, verweile ich noch bei den ausserbalt. Formen, in denen man ursprüngliche ntr. Pluralformen auf *-ăi* erkannt hat. Vor allem beruht die Annahme, dass es im Uridg. einen derartigen Ausgang des Nom.-Akk. Pl. Ntr. gegeben hat, abgesehen vom Balt., auf einigen ital., germ., gr. und abg. Pronominalformen, von denen nur die ital. und germ. im Kasussystem der Pronomina in der Funktion des Nom.-Akk. Pl. Ntr. auftreten. Die übrigen sind adverbial oder konjunktional erstarrte isolierte Wortgebilde.

-ăi ausserhalb des Baltischen.

Pronomina.

Griechisch. Einige Forscher haben die zu behandelnde Bildung in gr. *καί* 'auch, und' (in Verbindung mit einer urgierenden Part. in *καίπερ* 'wenn gleich') gesucht. Die häufig angenommene Zugehörigkeit von *καί* zum Pronominalstamm *q*o-* (lat. *quae* Ntr.) ist wegen des anlautenden Konsonanten abzulehnen (s. Brugmann-Thumb GrGr. 625 f., Brugmann Grdr. II, 3, 1001, Boisacq DÉ. 390). Der obigen Auffassung ist die Annahme, dass in *καί* ein Lok. Sg. Fem. vorliegt (Curtius Grdz. 138, Hirt Hdb. 438), vorzuziehen, weil die gr. Adverbia einen überaus grossen Reichtum an Lokativbildungen aufweisen. Zu *καίπερ* vgl. das sinnverwandte *εἴπερ* 'wenn gleich', wo *εἰ* sicher ein Lok. Sg. ist. Der Ansatz einer ntr. Pluralform auf *-ăi* für das Uridg. in Anlehnung an *καί* ist also mehr als bedenklich.

Altbulgarisch. Im Sl. hat man ähnliche Neutralformen in den abg. Partikelbildungen *cě* 'wenn gleich' (auch *a cě*, *cě i*) und *tě* 'so' erblickt (Mahlow AEO. 102, J. Schmidt Ntr. 232 f., 237, Hujer Dekl. 66 Fussn. 1, Trautmann KZ. XLIX 251 f.). Die Mehrzahl der Forscher fasst jedoch heutzutage die Wörter als Lokativbildungen auf (Mikkola BSl. 6 Fussn. 2, Solmsen KZ. XLIV 190,

Digitized by Google

Iljinskij IIpl p. 430, 442). Nach Vondrák VG. II 514, AkslGr. 91 und Meyer Int. 28 ist *tě* Ntr. Pl., *cě* aber nach Vondrák VG. II 370 und Meyer a. a. O. (zweifelnd) Lok. Sg. Abg. *cě* stellt sich etymologisch entweder zu gr. *καί* oder lieber zu idg. *q^{u}o-*. Wegen der zwei Erklärungsmöglichkeiten wäre es also völlig verkehrt aus *cě* und *tě* eine ursprachliche Formation, die äusserst verdächtig ist, zu erschliessen.

Germanisch. Aus dem Germ. gehören nach einigen Forschern hierher die Nom.-Akk. Pl. Ntr. des Demonstrativums aoberd. *dei* (u. a. Franck ZDA. XL 11 Fussn., Bethge in Dieter AltgDial. 555 zweifelnd, Janko Soust. 218, Brugmann Distr. 60, Grdr. II, 2, 369 zweifelnd), ags. *dá* (u. a. Bethge a. a. O., Janko a. a. O. 217 f., IA. XV 260, van Helten IF. XVIII 90, Brugmann Grdr. a. a. O. zweifelnd), afries. *thā* (u. a. Janko a. a. O.) und ostnord. *þē* (u. a. Janko a. a. O.). Diese Erklärungsversuche haben jedoch diejenigen Gelehrten, die als die besten Kenner der germ. Sprachen in der Gegenwart gelten, bei Betrachtung der vorerwähnten Neutralformen meistens ganz mit Stillschweigen übergangen. Wilmanns DtschGr. III 422 hat auf Brugmanns Deutung des aoberd. *dei* hingewiesen ohne ihm ausdrücklich beizutreten. Am gewöhnlichsten führt man die oben angegebenen ntr. Pluralformen auf ältere Nom.-Akk. Du. Ntr. **þai* (= ai. *tḗ*) zurück, aber nicht selten wird auch an den Übergang des Nom. Pl. Msk. ins ntr. Geschlecht gedacht (s. Walde Ausl. 49 f., Noreen NordSpr. 185, Möller IA. XXXIII 58, Behagel DtschSpr. 371, Loewe GermSpr. II 41). Der Umstand, dass die Nom.-Akk. Pl. Ntr. runisch und westnord. *þau*, aschwed. *þā* ursprünglich „ohne Zweifel" umgedeutete Nom.-Akk. Du. Msk. sind (s. Noreen a. a. O.), erhebt meinem Ermessen nach die erste Möglichkeit zur Evidenz. Die Hypothese, dass sie direkte Fortsetzungen einer ursprachlichen Neutralbildung **tăi* sind, steht also auf jeden Fall auf sehr schwachen Füssen.

Das ist jedoch noch nicht alles, was man aus dem Germ. auf ursprüngliche Neutralbildungen auf *-ăi* zurückgeführt hat. Einige Sprachforscher sind geneigt, die betreffende Form in jedem adverbialen Wort, dessen Ausgang urgerm. *-ai* vertreten kann, zu erblicken. So stellt z. B. Brugmann Demonstr. 28 got. *sai*, ahd. *sē*

Digitized by Google

'sieh da' hierher. Anders (Lok. Sg.) Grdr. II, 2, 328 Fussn. 1. Die asächs. ags. Entsprechung *sĕ* 'dieser' kommt in pronominalem Gebrauch als Nom. Sg. Msk. des Demonstrativums vor. Meistens werden die germ. Formen samt und sonders aus der Verbindung des Nom. Sg. Msk. *sa* 'dieser' mit angehängter Partikel *-i* erklärt. Auf die anderen mehrdeutigen germ. Adverbialbildungen, die seit Mahlow (AEO. 102 got. *jabai*, *ibai*, *nibai*, *jai*) für manche Forscher als alte ntr. Pluralformen auf *-ăi* gelten, werde ich hier nicht eingehen, weil sie nicht direkt beweisend sind.

Italisch. Vor allem hat man bei unserer Frage sich auf die ital. Nom.-Akk. Pl. Ntr. lat. *quae* (neben *qua*, *aliqua*), osk. pai, pai, lat. *hae-c*, *illae-c* (neben *illa*) und *istae-c* (neben *ista*) berufen, die den in Rede stehenden Pluraltypus am deutlichsten repräsentieren. Ich glaube aber, dass die Bildung dieser Formen in der ursprachlichen Periode noch nicht bewiesen ist. Es kann meines Bedünkens in *quae*, pai sehr leicht eine ital. Neuschöpfung für das ältere *qua* vorliegen. Nach der charakteristischen Proportion *magna copia* : *magna auxilia* = *quae copia* : *x* können die Pluralformen vom Typus *quae* im Sonderleben der ital. Sprachen sehr leicht aufgekommen sein. Eine ähnliche Umgestaltung des Nom.-Akk. Pl. Ntr. nach dem Nom. Sg. Fem. oder umgekehrt kommt auch in anderen Sprachen vor. Im Abg. und Ksl. begegnen vereinzelt Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-i* von Komparativen und Part. Präs. Akt. (abg. *gorьši*, *dvižęšti*[*-ja*] usw.) statt der gewöhnlichen Form auf *-a*, was vorwiegend aus dem Einfluss des ebenfalls auf *-i* ausgehenden Nom. Sg. Fem. erklärbar ist (s. J. Schmidt Ntr. 231 f., Vondrák AkslGr. 449, 453). Ein besonders instruktives Beispiel für diesen Vorgang bietet auch die aoberd. Pronominalflexion, wo im Nom. Sg. Fem. *deisu* aus dem Nom.-Akk. Pl. Ntr. übertragen erscheint (Dieter AltgDial. 748).

Wie seinerseits der ital. pronominale Nom. Sg. Fem. (und Msk.) auf *-i* (lat. *quae*, *qui*, osk. pai, pui) entstanden ist, lasse ich hier dahin gestellt sein. Jedenfalls mögen solche Bildungen schon in der ursprachlichen Periode in einiger Ausdehnung vorgekommen sein, wie aus ihrer weiten Verbreitung im Ai., Av., Ital. und Germ. zu erschliessen ist (s. Bartholomae IF. XXIII 48, Brugmann Grdr. II, 2, 327, 355 f.). Davon sind meines Erachtens die pr. nur im

Digitized by Google

Enchiridion belegten Nom. Sg. Fem. auf *-ai* (*quai* 'die', *stai* 'die', *swintai* 'heilig', *deiwutiskai* 'Seligkeit' usw.) fernzuhalten, weil diese Formen im Pr. erst nach dem Beginn des Zurückweichens der Deklination der ntr. *o*-Stämme vor der der msk. auftauchen. Im Hinblick darauf, dass der Ausgang dem Dialekt des Elbinger Vokabulars, das das idg. Ntr. noch unberührt besitzt, ganz fremd ist, hat man es beim Fem. auf *-ai* ziemlich sicher mit einer Sekundärbildung zu tun. Der Entwicklungsgang ist vermutlich folgender gewesen. Als die *o*-Ntr. in die msk. *o*-Deklination überzugehen begannen, liefen im Nom. Pl. Ntr. zuerst *-ā* und *-ai* nebeneinander, wovon das Enchiridion noch Spuren zeigt (vgl. van Wijk Apr. 105 f.). Wegen der lautlichen Gleichförmigkeit des Nom. Sg. Fem. und des Nom. Pl. Ntr. beim Adjektiv und Pronomen wurde diese Doppelbildung sehr leicht auch in der ersteren Form eingeführt. Ich ziehe diese Erklärung der bisher allgemein anerkannten vor, nach welcher der pr. Nom. Sg. Fem. auf *-ai* in genetischem Zusammenhang mit den oben angeführten idg. sg. *i*-Bildungen steht.

Nomina.

Gewöhnlich nimmt man an, dass der Ausgang *-ăi* ursprachlich nur beim Pronomen im Nom.-Akk. Pl. Ntr. heimisch war. Eine ganz andere Auffassung von den uridg. Verhältnissen bietet J. Schmidt Ntr. 257, 300, nach dessen Ansicht die Pluralformen auf *-āi* gegen die auf *-ā* von Haus aus so abgegrenzt waren, dass die ersteren nur den Substantiven und den substantivisch gebrauchten Pronomina und Adjektiva eigen waren. Diese ursprüngliche Verteilung der Ausgänge sei aber früh verwischt worden und *-āi* und *-ā* seien schon in der idg. Urzeit promiscue gebraucht worden. Anderseits hat nach Schmidt Ntr. 233 ff. die Gebrauchsphäre des Ausgangs *-ā* ursprachlich auf Kosten von *-āi* zugenommen, weil *-āi* vor folgenden Konsonanten seinen zweiten Komponenten lautgesetzlich verlor. „So begreift sich, dass manche sprachen das in der letzten periode der ursprache schon seltene *-āi* des ntr. pl. in historischer zeit spurlos verloren haben." Diese theoretischen Erwägungen Schmidts lassen sich natürlich durch keine Tatsachen begründen.

Digitized by Google

Im Folgenden lasse ich die einzelnen nominalen Formen und Formgruppen folgen, die zur Kategorie der ntr. *āi*-Bildungen gestellt worden sind.

Das von J. Schmidt Ntr. 232 ff., 237, 261, DLz. 1892 Sp. 1555 für Akk. Pl. Ntr. ausgegebene av. *vāstrāi* 'Weide' ist Dat., wie Bartholomae Stud. I 75, IF. V 356 f., XXIII 48 gezeigt hat. Was die auf *-āiš* endenden av. Formen anlangt, die Schmidt für erweiterte Pluralformen auf *-āi* hält, so beruht „die auf s. 261 f., 275 vorgetragene erklärung der akkusativisch gebrauchten *āiš*-formen des avesta auf ganz morscher grundlage" (Bartholomae Stud. a. a. O.). Vgl. auch Delbrück Grdr. III 232 f.

Die schwerdeutigen gr. Adverbia auf *-ᾳ*, *-ῃ*, z. B. *ἰδίᾳ*, *κοινῇ*, die u. a. Wiedemann KZ. XXXII 116 und Bezzenberger Geras 157 zu den Ntr. Pl. ziehen, gelten ganz allgemein für Dat. Sg. Fem. (s. Delbrück Grdr. III 585 f., Bartholomae IF. XXIII 49, Brugmann Grdr. II, 2, 705, Brugmann-Thumb GrGr. 269, 295, 468; vgl. auch Solmsen KZ. XLIV 189, Fraenkel MSL. XIX 34).

Kretschmer Vaseninschr. 235 f. hat im ersten Glied des gr. Namens *Κλυταιμήστρα* den Nom.-Akk. Pl. auf *-ai* erkannt, wobei er bemerkt: „Es wäre freilich das einzige Beispiel aus dem Griechischen." *Κλυται-* ist kaum etwas anderes als ein adverbial gebrauchter Lok. Sg., welcher Kasus auch sonst im ersten Bestandteil der gr. Komposita erscheint (s. Fraenkel KZ. XLII 126, Brugmann-Thumb GrGr. 202 Fussn. 1).

Aus dem Sl. will J. Schmidt KZ. XXVI 363 Fussn. 1, Ntr. 231 ff., 237 die früher erwähnten abg. und ksl. Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-i* der Komparativa und Partizipia auf ursprüngliche *āi*-Bildungen zurückführen. „Es fällt allerdings auf, dass ntr. pl. auf *-ji* statt *-ja* nur von solchen stämmen belegt sind, deren nom. sg. f. ebenfalls auf *-ji* endet."

Ferner haben Mahlow AEO. 49, 166 und neuestens Trautmann KZ. XLIX 252 die sl. Adverbia auf *-ě* (abg. *dobrě*, poln. *dobrze*, čech. *dražě*) als ursprüngliche ntr. Pluralformen mit *-ě* aus *-āi* aufgefasst. Nach der landläufigen Erklärung sind die fraglichen Adverbia von Haus aus Lok. Sg. (Vondrák VG. II 370, AkslGr. 604, Leskien AbgGr. 156 f., Doritsch Gebr. 124, Brugmann Grdr. II, 2,

Digitized by Google

711, Solmsen KZ. XLIV 189, Iljinskij Ilp l'p. 393, Porzeziński Cpl'p. I 101), was auch mir wahrscheinlicher vorkommt.

Am Schluss möchte ich noch mit wenig Worten auf die von Bezzenberger Geras 153 ff. scharfsinnig entwickelte Hypothese aufmerksam machen, nach der der Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-āi* schon in ursprachlicher Zeit die Grundlage sekundärer Wortbildung geworden ist, wobei die Ablautung von *-āi-* in *-ī-* in Abhängigkeit von der Akzentstellung erfolgen konnte. So seien die Musterformen des Kollektivtypus *krūmýnas* 'Gesträuch' durch Hypostase aus der Verbindung von Akk. Pl. **krūmāi* 'Sträucher; Gesträuch' mit der Postposition *-na* erwachsen. Den li. Adverbtypus *ilgỹn* (*ilgỹn eĩti* 'länger werden') löst Bezzenberger in eine Verbindung von Adv. auf *-āi* (li. *ilgaĩ* 'lange'), das ursprünglich Nom.-Akk. Pl. Ntr. sei, mit der nämlichen Postposition *-na* auf. *-āi-* sei ganz regelrecht zu *-ī-* geschwächt, weil *-na* den Hauptton im betreffenden Komplex trug. Ebenso soll in mehreren anderen Bildungsgruppen das dem wurzelhaften Wortstück unmittelbar folgende *-ī-* gleichen Ursprungs sein. So bezieht er die ai. Komparativa *drāghīyas* usw. auf Adverbia auf *-āi*, eine Bildungsweise, die ihr Seitenstück in pr. Komparativen *maldaisin* 'die jüngste', *massais* 'weniger' usw. (Weiterbildungen zu Adverbien auf *-ai*) haben soll. Genug hiervon! Der Versuch Bezzenbergers ist so wild und problematisch, dass er ohne weitere Prüfung verworfen werden darf. Ich begnüge mich der Kürze halber mit einem Verweis auf Solmsen Wochenschr. f. kl. Phil. XXI 941 und Bartholomae IF. XXIII 48 ff., die den Bezzenbergerschen Aufsatz mehr günstig rezensiert haben.

Fassen wir alles Dargelegte zusammen, so sehen wir, dass man ausserhalb des Balt. keine besonders sicheren Anhaltspunkte zum Ansatz des Ausgangs *-ăi* für den uridg. Nom.-Akk. Pl. Ntr. besitzt.

Nach diesen vorausgeschickten Vorbemerkungen über das Vorkommen der uns beschäftigenden Neutralbildungen in den ausserbalt. Sprachen wende ich mich zu einer eingehenderen Durchmusterung der balt. Formationen auf *-ai*, welche die Mehrzahl der Gelehrten für alte Nom.-Akk. Pl. Ntr. erklärt haben.

Digitized by Google

I. Abschnitt. Pronomina.

Balt. *kai* und *tai*.

A. Die bisherigen Erklärungsversuche.

Von den Pronominalformen werden pr. *kai* (*kāi*) 'was; wie; als; dass, damit' (*kāi-gi* 'wie, als'), li. *kaĩ* 'als, wie; dass' (*kaĩ-p*, *kaĩ-po* ds.), *taĩ* 'das; so' (*taĩ-p* 'so') und noch einige andere Partikeln auf *-ai* für ursprüngliche Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-ăi* gehalten u. a. von Mahlow AEO. 49, 102, J. Schmidt KZ. XXVI 364, XXVII 391, Ntr. 227 ff., 233, Brugmann MU. V 57, Grdr. I 228, II, 2, 368 f., 692, II, 3, 616, KVG. 406, 415, Demonstr. 28, Kretschmer KZ. XXXI 353, Streitberg IF. I 266 f. (erwähnt auch eine andere Auffassungsmöglichkeit, s. unten), Delbrück Grdr. III 622, Fortunatov RFV. XXXIII 269 f., Berneker Pr. 204, 209, Wiedemann Hdb. 64, 75, 82, Mühlenbach RK. XIII 55[1], Bezzenberger Geras 156 (li. *taĩ* 'das'), Janko Soust. 217, Vondrák VG. II 514 (nur *taĩ* 'das; so, deshalb'), AkslGr. 91, Bartholomae IF. XXIII 48 f., Gauthiot IF. XXVI 356 ff. (oder balt. Herkunft), Hujer Dekl. 66 Fussn. 1, Trautmann Apr. 223, 251, 267, KZ. XLIX 251 f., Sommer Hdb. 439.

J. Schmidt Ntr. 228 ff. versucht die Umstände darzulegen, unter welchen das „pl." *taĩ* zur sg. Funktion kam und **tă* (< **tod*) gänzlich verdrängte. Dies sei deshalb geschehen, weil der ursprüng-

[1] Der anonyme Artikel „Par neitra jeb nekatras kartas likteni latveešu valodá" RK. XIII 52—62 ist nach Wolter Izv. XXI, 1, 128 von Mühlenbach verfasst.

Digitized by Google

liche ntr. Sg. **tă* mit dem Nom. Sg. Fem. *tă* (< **tā*) und dem Nom.-Akk. Pl. Ntr. **tă* (< **tā*) lautlich zusammenfiel. „Von den alten neutralen nominativen des sing. und plur. des demonstrativums blieb also nur *taĩ* deutlich erkennbar. Dies war nun als einzige neutralform unentbehrlich geworden" und erhielt sich allein, wobei es auch die Funktion des Nom.-Akk. Sg. übernahm. Zu dieser Verwendung gelangte es auf folgendem Wege. „Nachdem bei den substantiven die endung des nom. pl. ntr. [*-aĩ*] unterschiedslos für alte masculina wie für neutra durchgeführt war und ebenso unterschiedslos als zugehöriges pron. *tẽ*, war *taĩ* · · · völlig von den übrigen nomina losgelöst und konnte nur da gebraucht werden, wo es ohne zugehöriges subst. selbst substantivisch stand: *taĩ bùvo* 'haec fuerunt'." Weil aber *bùvo* auch die 3. Sg. war, erhielt *taĩ bùvo* auch die Bedeutung „hoc fuit". Auf diese Weise sei *taĩ* im Li. zu einem numeruslosen Nom.-Akk. Ntr. geworden. Ausserdem soll nach Schmidt noch ein anderer Vorgang zur Verallgemeinerung des Pl. *taĩ* auf den Sg. geführt haben. Bei den adjektivischen und partizipialen *o*-Stämmen seien „nach schwund des auslautenden *n*" im Nom.-Akk. Sg. Ntr. Ntr. Sg. und Ntr. Pl. lautgesetzlich zusammengefallen. „In *taĩ nè gálima* 'haec fieri non possunt' waren *taĩ* und *gálima* einst beide organische neutr. pl." Weil aber *gãlima* gleichzeitig auch Ntr. Sg. war, „so kam *taĩ nè gálima* dazu nicht nur 'haec fieri non possunt' sondern auch 'hoc fieri non potest' zu bezeichnen". Hier hat Schmidt jedoch nicht das Richtige gesehen, weil *gãlima* nicht auf den ntr. Pl. **galimā* zurückgehen kann (vgl. Nom. Sg. Fem. *galimà*). — Brugmann KVG. 415, Grdr. II, 2, 445 f. erklärt die Übertragung der sg. Bedeutung auf *taĩ* durch den „geringen Sinnesunterschied, der beim substantivierten Neutrum von Pronomina von jeher zwischen Plur. und Sing. bestand" und durch das „Zurücktreten des neutralen Genus überhaupt im Li."

In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass im Balt. keine auch nur ein wenig sicheren Spuren von dem pronominalen Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-ā* nachzuweisen sind. Einige Forscher haben freilich gewisse Partikeln für eine solche Form erklärt. So seien nach Mühlenbach Izv. XII, 3, 323 f., 331 le. *jà* 'wenn', das den Mundarten mit Dreiintonationensystem entnommen ist, und li.

Digitized by Google

jó-g 'dass; weil' Akk. Pl. Ntr. Die Zusammenstellung stimmt aber betreffs des le. Wortes nicht nach Ausweis der Intonation, weil wir wegen des Nom. Sg. Fem. *tã* 'die' ein **jã* erwarten müssen. Zwar erwähnt er S. 319 Fussn. 1 ein *jã* 'wenn' (u. a. aus Alt-Pebalg, wo nach S. 315 die drei Intonationen vertreten sind), gibt aber selbst zu, dass ihm das Ohr für die Intonationqualitäten der einsilbigen Wörter gefehlt hat, und bezweifelt die Richtigkeit seiner Aufzeichnung. Li. *jó-g* verdankt den Stosston der angesetzten enklitischen Partikel *-g(i)*, vgl. li. *ó-gi*, *ẽ-gi*, *pró-gi* neben *õ* 'aber, und', *ẽ* ds., *prõ* 'vorbei, durch' (Būga ASt. 43, Endzelin RFV. LXXV 301), und ist, wie u. a. Hermann Konj. 92, GrForsch. 332 bemerkt, der Gen. Sg. des Msk.-Ntr. Über le. *jà* und li. *jóg* vgl. auch Endzelin Izv. XIII, 4, 203 f., nach dem le. *jã* 'wenn' nicht sicher belegt ist.

Der Form *jã-* im le. Debitiv, die Mühlenbach a. a. O. 331 f. alternativ für einen Akk. Pl. Ntr. hält, gibt Endzelin a. a. O. eine andere Deutung, die mehr anspricht.

Mehrere Forscher haben hinsichtlich der fraglichen Pronominalformen jedoch nicht der Schmidtschen Erklärung zugestimmt, sondern haben mehr oder weniger abweichende Ansichten vorgebracht. Nach Leskien bei Streitberg IF. I 267, IF. XIV 90 geht li. *tal* auf **ta* (< **tod* Ntr.) + *-al* zurück, wobei *-al* dasselbe Element ist, das in li. *tas-al* 'der da', *jis-al* 'er' usw. vorliegt. Streitberg a. a. O. gesteht die Möglichkeit dieser Erklärung zu. Eine ähnliche Deutung hat Meillet MSL. X 136 f. nicht nur für li. *tal*, sondern auch für li. *kal*, pr. *kai* (*kāi-gi*) aufgestellt, aber er weist zugleich auf die Möglichkeit hin, dass der pronominale Bestandteil das Ntr. Pl. **kă*, **tă* (< **kā*, **tā* = abg. *ta*) ist. Eine der li. Erweiterung ganz genau entsprechende Parallele erwähnt Meillet aus dem Armen., wo bei den anaphorischen Pronomina *sa* „hic", *da* „iste" und *na* „ille" das wortschliessende *-a* eine auf idg. **ai* zurückgehende Partikel ist (s. auch Meillet Esq. 34, 62). Auch nach Endzelin IF. XXXIII 125 ist li. *tal* 'das' durch Kontraktion aus **ta(d)-al* entstanden (Msk. *tasal* < *tas* + *al*), aber die Konjunktion *kal* hält er fern, da neben *kal* das entsprechende Msk. **kasal* 'wer' nicht vorkommt.

Gauthiot IF. XXVI 357 f. sagt, li. *kal*, *tal* seien aus Ntr. Pl.

Digitized by Google

**kā, *tā* bzw. **kà, *tà* (< **kā, *tā*) durch Anhängung der Part. *-i* im Balt. (oder schon im Uridg.) entstanden. „Des formes telles que *tai* ou *kai* remontent au moins jusqu'à l'époque du baltique comme le montre le vieux prussien, et l'usage de la particule *i*, en général, avec les adverbes et les pronoms, est d'origine indo-européenne." Dieselbe Partikel *-ĭ* begegnet auch in anderen idg. Sprachen, vor allem an einsilbigen Wörtern. Im Li. sei sie immer ein lebendiges Verstärkungsmittel anderer Wörter gewesen, „même jusqu'à l'époque actuelle", wie u. a. *kadai* neben *kada* 'wann' und *bei* neben *bè* 'und' zeigen sollen. Was li. *tai* 'das' betrifft, so scheint Brugmann Grdr. II, 3. 616 Gauthiots Erklärung zu akzeptieren. Nach Iljinskij IIpl'p. 172 hingegen liegt dem li. *tai* Ntr. Sg. **ta* (< **tod*) + Part. *-i* zu Grunde.

Mikkola BSl. 6 Fussn. 2 meint, dass in li. *kai(p)* ähnlich wie in abg. *cě* die Lokativform (= gr. *πoῖ*) vorliegen könne, und er vergleicht damit li. *tei(p)* 'so' (= Lok. gr. *τεῖ-δε*, got. *þei*). Ähnlich haben sich über *kai* ausgesprochen Vondrák VG. II 520, Solmsen KZ. XLIV 190, der li. *kai*, pr. *kai* auf die fem. Form zurückführt, und Hermann Konj. 78, der sich Solmsen angeschlossen hat.

B. Formenmaterial.

Funktionen. Nebenformen ohne *i* und mit *ei*. Historisches.

Vorläufig verzichte ich darauf, auf die zwischen den Gelehrten bestehenden Meinungsverschiedenheiten einzugehen, und stelle dafür eine geschichtliche Übersicht über die verschiedenen Funktionen der in Rede stehenden Pronominalbildungen und die Variationen der Lautgestalt bei diesen voran. Die nächste Aufgabe ist die Feststellung des Grundbegriffs der betreffenden Formen und die Bestimmung des darin steckenden Kasus. Zu folgendem umfänglichen Exkurs bin ich genötigt, weil die bisherigen Erklärungsversuche meistens nur oberflächliche und ohne die geringste Berücksichtigung der Mundarten und der gesamten balt. Überlieferung ausgesprochene Vermutungen gewesen sind.

Digitized by Google

1. Preussisch.

a) kai, kāigi. Pr. *kai* und *kāigi* werden neben einander ohne irgend eine wesentlichere Bedeutungsverschiedenheit gebraucht, wie folgende Darstellung zeigen soll[1]. Als direktes Fragewort (= 'wie?') *kai* Ench. 3mal, *kāigi* Ench. 2mal; als vergleichende Partikel (= 'wie, als') *kai* Ench. 10mal (35$_5$, 37$_{19}$, 57$_5$, 59$_{15}$, 61$_{25,32}$, 65$_{14}$, 69$_{13}$, 71$_{21,24}$[2]), *kay* I. Kat. 7$_9$, II. Kat. 2mal, *nikai* Ench. 35$_7$ (negiert), *kāigi* Ench. 30mal (dahin gehören ausser den bei Trautmann angeführten Stellen auch 35$_{31}$, 43$_{12.19}$, 47$_{16}$, 55$_4$, 59$_{32,33}$ [bei Berneker Pr. 65 an dieser Stelle *kaigi*], 65$_{1,15}$, 69$_{33}$), *kaigi* Ench. 6mal (31$_{31}$, 47$_{29}$, 51$_5$, 59$_{34}$ [*kaigj*], 65$_{11}$, 71$_{16}$ [*kaigij*]), *kaīdi* Ench. 33$_9$ (lies *kāigi*), *kāgi* Ench. 35$_{23}$ (s. Hermann Konj. 79), (= 'wie z. B.') *kāigi* Ench. 51$_{26}$, *kaigi* Ench. 37$_{13}$; als Beziehungswort (= 'als'), gewöhnlich kausal, bei einem Nomen *kai* Ench. 55$_{12}$, *kāigi* Ench. 8mal (39$_{11}$, 49$_{29}$, 59$_{1,2,9,14}$, 65$_{13}$, 77$_3$), *kaige* Ench. 59$_{10}$; explikativ (= 'dass') *kai* Ench. 20mal (hierzu zählen ausser den bei Hermann erwähnten auch 43$_1$, 47$_{11}$, 49$_{17}$, 63$_{18}$, 67$_2$, 71$_{34}$), *kāi* Ench. 77$_4$; final (= 'dass, damit') *kai* Ench. 62mal (es steht ausser den von Hermann angeführten Stellen [43$_1$ ist explikativ] noch 25$_{15}$, 51$_{20,23}$, 53$_5$, 55$_{24.36}$, 57$_{27,34}$, 73$_9$), *kāidi* 'dass man' (*-di* 'man' enklit. Pron.) Ench. 43$_{17,18}$, 71$_{26}$; kausal (= 'dass, weil') *kai* Ench. 7mal (51$_{17,35}$, 63$_{27.34}$, 65$_{25}$, 75$_{34}$, 81$_2$); temporal *stu ilgimi kai* 'bis dass' Ench. 65$_{32}$.

Vom Standpunkt der uns zunächst interessierenden Frage aus betrachtet ist vor allem die dreimal belegte rein pronominale Anwendung von *kai* als Akk. Sg. Ntr. hervorzuheben; und zwar steht *kai* als Akk. Sg. Ntr. des Interrogativums in *Kai billē dineniskas geits?* „Was heist denn teglich Brodt?" Ench. 37$_{10}$ und als dieselbe Form des Relativums in *Tīt daiti teinu erainesmu, kai ioūs skellānts astai* „So gebet nu jederman, was jr schüldig seid" Ench. 57$_{23f.}$ und *bhe waiditi, kai erains labban segge, stan wīrst tans pogauuns*

[1] Bei den Angaben hier unten habe ich die Indizes bei Trautmann Apr. 349 f. und Hermann Konj. 56 f. benutzt.

[2] Die grosse Zahl bezeichnet immer die Seite und die folgende kleine Zahl die Zeile.

Digitized by Google

„Vnd wisset, was ein jeglicher gutes thut, das wird er empfahen" Ench. 61₃f.

Es ist schon von vornherein klar, dass pr. *kai* und *kāi-* eine gemeinsame Grundform voraussetzen. Nach J. Schmidt KZ. XXVII 391, Ntr. 227 hat uridg. **q^{u}āi* im Pr. regelgemäss *kai* ergeben. „In preuss. *kāi-gi* 'wie, gleichwie, als' ist die länge, geschützt durch das angetretene enklitische *gi*, erhalten". Hierin irrt Schmidt insofern, als die Längezeichen über dem vokalischen Komponenten der Diphthonge nur den fallenden Akzent bezeichnen und nichts für einen ursprachlichen Langdiphthong beweisen. Auch Fortunatov RFV. XXXIII 269 ff. versucht dem Ursprung der Differenz *kai* : *kāi(-gi)* nachzuspüren. Die urbalt. Langdiphthonge haben nach ihm im Pr. im Wortauslaut immer Verkürzung erfahren und demzufolge habe auch urbalt. **kāi* (< uridg. **q^{u}āi*) pr. *kai* ergeben. Hierbei ist zu bemerken, dass nach Fortunatov alle wortschliessenden Diphthonge, welcher Provenienz sie auch seien, im Pr. nur eine dritte Art der Quantität, bei der die beiden Komponenten kurz sind, besitzen können (SS. 282, 295). Diese Behauptung hat er auf mehrere Formen gegründet, deren Beweiskraft nicht zu leugnen ist. Hingegen hat Fortunatov in seiner Erklärung von *kāigi* nicht das Richtige getroffen (s. auch S. 282 f.). Dies sei nämlich im Sonderleben des Pr. aus *kai* + *gi* durch Dehnung des silbischen Vokals des Diphthongs *ai* in alter Hochtonstellung entstanden, eine Dehnung, welche nach ihm bei sehr enger Anlehnung des auslautenden Diphthongs an den konsonantischen Anlaut des darauffolgenden Wortes eingetreten ist. Eine parallele Erscheinung findet er in der Verbindung der Präpositionen *prei* 'zu, bei', *per* 'für, durch', *en* 'in, an' mit folgenden Nomina, wie z. B. in *prēimien*, *ēndangon* usw. (s. S. 297). Diese Gleichstellung widerraten aber mit ihrem Akutus *deigi*, *deyg(i)* neben *dīgi* 'auch' I., II. Kat., Ench. (*dī-*, *dei-* Instr. Sg. zu anaphor. Pron. *di-*), *ergi* 'bis' Präp. (zu *er* ds. Präp.), *surgi* 'um' Präp. (*sur-* Präf.) usw. Ausserdem ist auf jeden Fall bei *ēn* : *en* der Zirkumflex wegen des le. *ẽ-* 'hinein' (< **en*) ursprünglicher (vgl. Endzelin Прелл. I 209, IF. XXXIII 115). Über li. *prė̃*[*-gi*] 'bei, an', das nach Fortunatov die Priorität des Akutus von pr. *prei* beweist, s. ob. S. 12.

Digitized by Google

Berneker Pr. 105 tut die Sache mit den Worten ab, dass das einmalige *kāi* (*kāi-gi*) die regelrechte Form neben *kai* ist, das auf „nachlässiger" Schreibung Wills beruht. Trautmann Apr. 188 hält *kai* für eine in unbetonter Stellung geschwächte Nebenform von *kāi* (*kāi-gi*, *kāi-di*). Nach Bezzenberger KZ. XLIV 309, der in KZ. XLI 108 Fortunatov noch vollständig beistimmte, besagt *kai* : *kāigi*, dass die auslautenden Langdiphthonge im Samländischen verkürzt sind. Dieselbe Erscheinung liegt z. B. in den fem. Dat. Sg. auf *-kai* (*schlaītiskai* 'Sonderheit') vor, weil *-kāi* ein *-kūi* hätte ergeben müssen. Seine Anmerkung S. 308, dass der Strich über *kāigi*, *kāidi* wie über *pērdin*, *ēnmien* lediglich „geschleifte" Betonung der Diphthonge und ihre darauf beruhende Länge andeutet, hat das Richtige getroffen. Van Wijk Apr. 120 f. vergleicht *kai* (mit fehlendem Längezeichen) : *kāidi*, *kāigi* mit *prei* : *prēistan* 'dazu', *prēisien* 'zu sich' und Nom. Pl. *tennei* 'sie' : *tennēison*, *tennēimans*, bemerkt aber, dass der Strich über dem ersten Komponenten des auslautenden Diphthongs in Dat. Sg. Fem. *tennēi*, 3. Sg. Prät. *postāi* 'ward' (neben *postai*) usw. vorkommt. Worauf dieses Schwanken beruht, erklärt er nicht.

Meiner Ansicht nach ist es offensichtlich, dass pr. *kai* sowohl auf urbalt. **kăi* als auch auf **kāi* zurückgehen kann, einerlei, ob der Diphthong akutiert oder zirkumflektiert war, weil im samländischen Dialekt des Pr. in den Auslautsilben die Verwandlung der fallend betonten Diphthonge in steigend betonte in vorgeschichtlicher Zeit eingetreten ist, wie Fortunatov sich schon ausgesprochen hat (die Einwände Bezzenbergers, KZ. XLI 119 Fussn. 2, widerlegen diese Auffassung nicht). Den schönsten Beweis für die Richtigkeit dieses Satzes bieten die auch von Fortunatov a. a. O. 270 in diesem Zusammenhang erwähnten als Imperative fungierenden 2. Sg. Opt. auf *-ais*, *-(i)eis*, welche ursprünglich auf zirkumflektierte *-ois* bzw. *-āis*, *-ĵois* auslauteten; vgl. li. 3. Sg. Opt. (Permissiv) *te-sukẽ* 'er mag drehen', *te-žìnai* 'er mag wissen' usw mit *-ẽ*, *-ai* aus *-oĩt*, *-āĩt*. Solche 2. Sg. Imperat. sind im Ench. *ettrais* 42mal : 2. Pl. Imperat. *attrāiti* 7mal (zu *attrātwei* Inf. 'antworten'), *dais* 2mal : *dāiti* 5mal neben *daiti* 5mal mit Betonung nach der 2. Sg. (zu *dātwei* 'geben, lassen'), *etwerpeis* 37_{19} (zu *etwiērpt* 'vergeben')

Digitized by Google

usw. Das Material geben ziemlich vollzählig Bezzenberger KZ. XLI 118 ff. (meistens unrichtig über diese Opt. geurteilt) und Trautmann Apr. 286 ff. Noch ist darauf aufmerksam zu machen, dass im Pr. wenigstens teilweise der Optativcharakter betont wurde, wie Bezzenberger S. 120 Fussn. 2 so schön gezeigt hat (*pokuntieis* : *kūnti*, *pokūnti*, *-kūnsi*, *-kūnst* 'behüten'; *etwerpeis* : *etwērpimai*, *-wērpt*, *-wiērpt*; *tenseiti* : *tiēnstwei* 'reizen' u. a.), so dass man *-ais*, *-(i)eis* nicht immer aus der Stammbetonung erklären kann. Ferner der Lok. Sg. *quei* 'wo' Ench. 6mal, *niquei* 'ja nicht' Ench. 43$_{20}$ (< idg. **q^{u}ei* > dor. *πεῖ* 'wo'); *iau* 'je' Ench. 41$_{31}$: le. *jàu* 'schon'; *teīks*[1] 2. Sg. Imperat. 'stelle' Ench. 45$_{3}$ (eigentl. Injunkt. < *-k-s*) gegenüber *teikūuns* Ench. 4mal, li. *pri-teĩkti* 'zuteilen'.

Das Gesetz ist ziemlich klar und hat nur einige vereinzelt auftretende Ausnahmen, die zum Teil einfach Druckfehler sind, wie z. B. Nom. Pl. Msk. *stāi* Ench. 57$_{22}$ neben *stai* Ench. 28mal (*stas* 'der'), Dat. Sg. Fem. *tennēi* Ench. 75$_{15}$, zum Teil aber erst nach Abschluss der Wirksamkeit des Auslautsgesetzes entstanden sind, indem nach Wegfall des auslautenden kurzen Vokals hinter *į* dieses mit dem vorhergehenden langen Vokal scheinbar eine diphthongische Verbindung einging, z. B. 3. Pl. Präs. *ettrāi*, *peisāi* (*peisāton* 'geschrieben') usw. mit *-āi* aus *-ā́i̯a* (s. Bezzenberger KZ. XLI 88, Trautmann Apr. 277, 289 f., van Wijk Apr. 146). Aber auch in solchen Fällen hat der Kürzungstrieb sich geltend gemacht, wie *peisai*, *postai* (neben *postāi*) usw. zeigen[2].

Infolgedessen kann das einmalige *kāi* Ench 77$_{4}$ nicht mit Berneker Pr. 105, Hujer Dekl. 66 Fussn. 1 u. a. als Beweis für das

[1] Nach Berneker Pr. 106 und Trautmann Apr. 187 ist „das Zeichen hier wohl nur durch eine Abirrung auf dem *i*". Vgl. Bezzenberger KZ. XLI 110.

[2] Pr. *rānkān* 'Hand' Ench. 53$_{12}$ kann also nicht mit Trautmann Apr. 194, 226, 413 **rankān* (Instr. Sg.) gelesen werden. Unmögliches bietet auch Berneker Pr. 198. Desgleichen ist *isspresnān* 'Vernunft' Ench. 59$_{8}$, das Berneker Pr. 197 für einen Instr. Sg. hält, in **isspresnan* zu korrigieren (vgl. van Wijk Apr. 83 f.). Ebenso wenig kann man mit Bezzenberger KZ. XLI 1 9 und Trautmann Apr. 287, 426 für die 2. Sg. Imperat. *signāts* 'segne' Ench. 53$_{18}$ **signāis* lesen (s. Fortunatov RFV. XXXIII 270 Fussn. 3).

Digitized by Google

Prius des fallenden Akzentes angeführt werden, sondern es ist einfach ein Druckfehler. Weiter ist man also nicht berechtigt, wie sich oben zeigen liess, mit Trautmann anzunehmen, dass *kai* eine in unbetonter Stellung geschwächte Nebenform von *kāi* ist.

In *kāi-gi* und *kāi-di* ist die ursprüngliche Akzentart dadurch vor Änderungen geschützt geblieben, dass der Diphthong nach der Anfügung der enklitischen Part. *-gi* (= li. *-gi*, le. *-dz[i]*), die die Unbetontheit aus der Ursprache ererbt hat, und des enklitischen Pronomens *-di* nicht mehr im Auslaut stand. Das geläufige *kaigi* hat den steigenden Akzent analogisch nach *kai*, ebenso wie *quei-* in *niqueigi* 'nimmermehr' Ench. 67$_{23}$ nach *niquei*, *quei* steigend betont wird.

b) *key*. Im I. Kat. steht einmal *key* 7$_6$ neben dem ebenso einmaligen *kay*, worin Hermann Konj. 79 verschiedene Diphthongstufen erblickt, wobei *key* der Lok. Sg. Msk. -Ntr. von idg. *q^{u}o-* sei. Da aber in diesem Kat. *ay* und *ey* nicht ganz reinlich gesondert werden, wie das Nebeneinander *pray* 2mal : *prei*, *prey* 5mal 'zu' und *taykowuns* 'geschaffen' (: *teikūuns* Ench.) zeigen, macht *key* einen durchaus unzuverlässigen Eindruck, und ich traue mir kein sicheres Urteil darüber zu. Nach Endzelin Предл. I 184, Izv. XII, 1, 62 beruht die Schreibung *ay* für *ey* in den genannten Worten auf offener Aussprache des *e*. Unter solchen Umständen wäre die Wiedergabe des *ai* durch *ei* in diesem Kat. kaum zu erwarten. Nach Berneker Pr. 134 und Trautmann Apr. 141 sind *pray* und *taykowuns* schlechthin als Flüchtigkeiten des Übersetzers aufzufassen. Vgl. indessen zu balt. *prai* das bei Endzelin Предл. I 184 und Būga ASt. 83 Gesagte und zu *taykowuns* das li. *táikyti* 'mehrfach zusammenfügen' (pr. *taykowuns* : li. *táikyti* = pr. *laikūt* 'leisten' : li. *laikýti* 'halten').

2. Litauisch.

a) *kal* und dessen Erweiterungen. Im Li. kommt *kal* als solches oder um die Postpositionen *-p*, *-pa*, *-po* vermehrt vor, woran noch das enklitische *-gi* angefügt werden kann. Ich verzichte auf die Aufzählung aller verschiedenen Bedeutungsnüanzen der lautlich von einander abweichenden Formen, teils weil es die

Digitized by Google

Behandlung unserer Frage nicht positiv fördert, teils weil zwischen den verschiedenen Konjunktionen deshalb keine auffallenderen Gebrauchsverschiedenheiten bestehen, da *kaĭ-* der eigentliche Bedeutungsträger ist und die Anhängsel bloss zur Verstärkung dienen.

Zuerst steht *kaĭ(p)* in der Bedeutung 'wie' in direkten und indirekten Fragesätzen. Ferner leitet *kaĭ(p)* noch verschiedene andere Konjunktionalsätze ein. Hermann Konj. hat eine reichliche diesbezügliche Beispielsammlung aus der preussisch- und russisch-li. alten und neuen Literatur zusammengetragen[1]. Nach ihm ist die vornehmste Bedeutung von *kaĭ(p)* immer 'wie, als' im Vergleich gewesen. Ebenso kommt *kaĭ(p)* seit dem 16. Jh. in grösserer Ausdehnung im Temporalsatz ('als; wenn, sowie; so lange als') vor und überdies wird es explikativ ('dass'), final ('dass; damit'), konsekutiv ('dass, so dass'), kausal ('weil; dass'), kondizional ('falls') und konzessiv (*kaip ir* 'wenn auch') gebraucht, aber in den ältesten von Hermann untersuchten Texten (Mosvidius. Forma chrikstima, Urkunden U und U[1] von 1578, Willent, Bretkun, Dauksza, Vilnaer reformierte Postille von 1600, ostli. Katechismus von 1605 und Szyrwid) taucht es in diesen Funktionen anderen Bildungen gegenüber sehr selten auf. Auch später ist *kaĭ(p)* in diesen Satzarten, abgesehen von der explikativen, gar nicht geläufiger geworden.

Hermann a. a. O. 74 ff., 84 ff. hat die Entwicklungsgeschichte der pr. *kai-* und li. *kaĭ(p)*-Nebensätze zurückverfolgt, um den Ausgangspunkt der verschiedenen Funktionen von pr. *kai* und li. *kaĭ(p)* festzustellen. Als ihre gemeinschaftliche Basis fand er den indirekt fragenden Gebrauch, aus welchem sich zuerst der relative losgelöst hat, der „allerdings auch schon urbaltisch und älter ist". Die Ausführungen Hermanns zeigen, dass li. *kaĭ(p)* allmählich auf Kosten anderer, vor allem der mit *j-* anlautenden Konjunktionen sein Gebiet in historischer Zeit bedeutend ausgebreitet hat.

Nach diesen speziellen Bemerkungen über die Funktionen von *kaĭ(p)* gehe ich zur Besprechung der lautlichen Seite über. Der Unterschied zwischen *kaip* und *kaipo* besteht nach Hermann S. 73

[1] Preussisch-Litauen (preussisch-li.) und Russisch-Litauen (russisch-li.) beziehen sich auf die li. Gebiete Preussens und Russlands vor dem Weltkriege.

Digitized by Google

darin, dass jenes ursprünglich die antevokalische, dieses aber die antekonsonantische Form repräsentiert. Über die Richtigkeit dieser Vermutung kann ich hier nicht entscheiden, weil mir Materialsammlungen nur in sehr beschränktem Masse zur Verfügung stehen. Auf jeden Fall geht aus der Literatur hervor, dass die längere Form mit der Zeit immer mehr an Boden verloren hat[1]. Hermann S. 74 bemerkt, dass die längere Form *kaipo* besonders im indirekten Fragesatz, „wo es stärkeren Satzton haben wird", bevorzugt ist. Aus demselben Grund ist sie als direktes Fragewort umso beliebter gewesen und wird so auch in der Jetztzeit nicht selten gebraucht.

kaip kann sowohl aus *kaipo* durch unorganische Wortverkürzung, die im Li. für Partikeln so charakteristisch ist, als auch aus *kaipă* durch phonetischen Abfall von *-ă* entstanden sein.

Das nackte *kaĭ* ist erst jüngeren Datums in der li. Literatur. Der älteste von Hermann a. a. O. 73 vorgefundene Beleg steht in

---

[1] Hermann SS. 34, 37, 73 f., 78 sagt, dass *kaipo* und *kaipog* in Nebensatzkonstruktionen bei Dauksza sehr selten sind. Aus seinem Kat. kann er nur 1 *kaipo* und aus der Post. 1 *kaipog* anführen. Das beruht aber darauf, dass Hermann nur die in Wolters Xp. und Geitlers LSt. befindlichen Proben aus der Post. benutzt hat. In Daukszas Werken ist *kaipog* besonders als indirekte und direkte Fragepartikel keine Seltenheit. Leider habe ich Belege nicht notiert. Nebenbei seien nur das indirekt fragende *kaipóg* Post. 179$_8$ und die direkt fragenden *kaipôg* Kat. 47$_{14}$, *kaipog* Kat. 47$_{18}$ erwähnt. Post. 39$_{26}$ f. bedeutet *kaipog* nicht „so", wie Hermann S. 37 vermutet, sondern es ist deutlich direkt fragend. Daneben kommt bei Dauksza *kaipag* (interrog. *káipag* Wolter KAT. 6$_{26}$, *kaipág* 6$_{18}$. *kaipág* 11$_{23}$, relat. *káipag* Dauksza OrigPost. 296 usw.) vor, in welchem *-pa-* dem *-po-* nicht gleichgestellt werden darf, weil Dauksza urli. *ă* (als *a*) und *ō* (als *o*) immer streng auseinanderhält. Mithin ist Hermanns Bemerkung S. 17, dass *kaipagi* in der li. Literatur des 16. Jh. nur in der Wolfenbütteler Postille vorkommt, verfehlt. — Hermann S. 78 kennt nur in der Wolfenbütteler Postille, bei Dauksza und Haack Wb. eine durch enklitisches *-gi* verstärkte Form. Diese Erweiterung ist jedoch in der Literatur ganz gewöhnlich und des Beispiels halber seien nur *kaypogi* vergl. Szyrwid LLD. IV 137$_{22}$. *kajpogi* temp., vergl. Dovkont Bud. 34$_{24}$, 80$_{11}$, 157$_{13}$, 160$_{16}$ usw. und *kaipógi* 'wie' Schleicher Hdb. II 277 erwähnt.

Digitized by Google

Ruhigs Wb. von 1747, aber „sicherlich ist die Form schon viel früher zu finden". Das älteste *kai*, das ich nachweisen kann, kommt im ostli. Katechismus vom Jahre 1605 vor (*káy* KL. 53₄). In den lebenden Mundarten hat *kaĩ* sich sehr breit gemacht, wie schon ein flüchtiger Blick in Hermann Konj. lehrt, aber es gehört auch in der etwas älteren Literatur seit der 2. Hälfte des 18. Jh. nicht zu den Seltenheiten. So stösst man auf *kai* z. B. fast auf jeder Seite in Mielckes Wb. Betreffs des Alters dieser Bildung vermutet Hermann, dass sie wenigstens teilweise eine urbalt. Form ohne *po*-Erweiterung repräsentiert (= pr. *kai*). Andrerseits wird Verkürzung aus *kaĩp* angenommen (Kurschat Gr. 47, 431, LDWb. 160), eine Vermutung, die dadurch gestützt wird, dass *kaĩ* im allgemeinen in schwachbetonter Stellung auftritt und nur selten als Fragewort begegnet. Solche schwachbetonten Partikeln erliegen im Li. bekanntlich leicht allerlei unorganischen Verstümmelungen. Die Schwachtonigkeit von li. *kaĩ(p)* in den Nebensatzkonstruktionen geht z. B. aus Jurkschat LM. hervor, der öfters *kai'* ohne Intonationszeichen schreibt, was nach S. 5 auf der Unbetontheit beruht. Ich habe aus den Märchen im ganzen 140 *kai, kai'* gegenüber 106 *kaĩ, kaĩ'* notiert. *kaĩp* taucht nur 8mal auf und zwar in antevokalischer Stellung (*kaĩp ir* 11₅. 29₁,₇, 71₁₁. *kaĩp antay* 18₁₈ f., *kaĩp arklys* 118₇ f.. *kaĩp į* 76₁₂) abgesehen von *kaĩp tai* 123₁₅. Natürlich können auch andere Faktoren *kaĩ* hervorgerufen haben, z. B. der regelrechte satzphonetische Schwund von *-p* vor Labialen *p-*, *b-*. Weiter darf man voraussetzen, dass die einleitende Partikel der Nachsätze der Temporal-, Kausal- und Kondizionalkonstruktionen *taĩ* 'so', das in den ältesten Denkmälern mir so gut wie unbekannt ist, analogische Wirkung auf *kaĩp* ausgeübt hat (vgl. *ir kai* [temp.] *jis ateĩn, tai jis da daũg puikésnis bùvo, kaip* [kompar.] *ir pîrmą sỹk* 'und als er kam, so war er noch viel prächtiger als das erste Mal' Wolter Xp. 288₄₁ f., *kai* [kondiz.] *vẽns tai sáko, tai melũ* 'wenn einer das sagt, so lügt er' Schleicher Hdb. I 301). Aber man muss in Rücksicht ziehen, dass auch im Komparativsatz *kaĩ* überaus gewöhnlich ist (im Hauptsatz *taĩp, teĩp*), wie die von Hermann gesammelten Beispiele zeigen. Diese Tatsache will ich hier nach ihm durch einige Zahlenverhältnisse beleuchten: Kakschen (S. 48) tempo-

Digitized by Google

ral 12 *kaí* : 25 *kaíp*, vergleichend 5 *kaí* : 14 *kaíp*, kausal 3 *kaí*; Kurschen (S. 49) temporal 24 *kaí* : 5 *kaíp*, vergleichend 4 *kaí* : 7 *kaíp*; Janiški (S. 51 f.) temporal 2 *kaĭ* : 11 *kaĭp*, vergleichend 4 *kaĭ* : 3 *kaĭp*; Onikšty (S. 52) temporal 4 *kaì* : 3 *kaìp*, kausal 2 *kaì*, indirekt fragend 8 *kaì* : 3 *kaìp*, vergleichend 22 *kaìp*[1]. Bei Mielcke Wb. ist *kai* vorzüglich im Vergleich angewandt. Nach Nesselmann Wb. 187 und Schleicher Hdb. I 330 ist *kai* als Vergleichungspartikel „im gewönlichen leben besonders vor substantiven gebräuchlich"; nach Capeller IF. XXXV 119 wird *kai* neben *kaip*, *kap* im Kreise Stallupönen allgemein komparativ gebraucht. Man darf also mit Recht erwarten, dass auch das korrelative *taĭp*, *teĭp* 'so' bisweilen das *-p* verliert. Das ist auch der Fall, aber die Beschränktheit des Auftretens von *taĭ*, *teĭ* gegenüber *kaĭ* kann wohl kein Zufall sein. Z. B. Mielcke Wb. und die Mundarten von Stallupönen und Janiški (nach dem Texte bei Wolter Xp. 325 ff.) kennen die ersteren Formen nicht, so viel ich bemerkt habe. Daraus könnte man vielleicht die Folgerung ziehen, dass *kaĭ* wenigstens teilweise aus dem Urbalt. direkt überkommen ist.

b) *kāp*, *kàp*. Die Form *kāp*, die mehreren žem. Mundarten des preussischen Nordlitauen und Russisch-Litauens eigentümlich ist, hat sich auf lautlichem Wege aus *kaĭp* entwickelt. In den betreffenden Mundarten sind nämlich *aĭ* und *eĭ* auch in anderen Fällen zu *ā* bzw. *ē* geworden (s. Bezzenberger BB. VIII 101, 140 f., Baranowski Зам. 58). Beispiele: *kāp* Löbardten, Löbardt Nausseden (Belege aus Bezzenberger LF. bei Hermann Konj. 46) neben *tęp* 'so' Bezzenberger LF. 37$_{29}$, Instr. Pl. *vaikėnas* 'Jungen' 38$_{4}$, *et* 'geht' 37$_{36}$, 39$_{12}$ (*kap*, *et* usw. sind wohl zu lesen *kāp*, wie neben *kap* oft gedruckt ist, *ēt* usw.); *káp* Kattken (neben *kaip*), Darguszen-Gerge (Bezzenberger BB. VIII 101); *kàp*, Andrejevo, Wolter Xp. 321$_{32}$, 323$_{11,29}$, 324$_{22,29}$ neben *tęp* 322$_{5}$, *ėk* 'geh' 321$_{7,9}$.

[1] Die Kontrolle vereinzelter Angaben bei Hermann Konj. hat zur Entdeckung mehrerer Flüchtigkeitsfehler in diesem Buche geführt. So hat er S. 46 das deutlich temporale *kai* 10$_{4}$, 11 B$_{2}$ aus Löbardt Nausseden und Skaisgirren missverständlich als Vergleichungspartikel aufgefasst.

Digitized by Google

Das in mehreren aukšt. Mundarten vorkommende *kàp* nimmt eine besondere Stellung ein, weil man sich bei der Annahme der Entwicklung aus *kaĭp* nicht auf Lautregeln der betreffenden Dialekte berufen kann. Die Ausstossung des zweiten Komponenten der *i*-Diphthonge ohne Dehnung des silbischen Vokals fehlt abgesehen von *tèp*, *šèp* für *teĭp*, *šeĭp* 'so, auf diese Weise' durchweg in diesen aukšt. Mundarten, die *kàp* kennen. Was die Sache noch verwickelter macht, ist das Auftreten von *kaĭp* neben *kàp* in ein und derselben Mundart. Ehe ich die kurzvokalischen Formen näher bespreche, seien einige Mundarten, in denen *kàp* vorkommt, erwähnt. Stallupönen *kap* neben *kaip* Capeller IF. XXXV 119 : *tep* IF. XXXI $443_{15,16,23}$, 445_{13} neben *teip* $443_{5,6,7}$, $445_{3,4,5}$ usw.; auf weitem Gebiet im Gouv. Suvalki *kàp* : *tàᵉp* (< *tep*) Porzeziński Izv. III 1121; Godlevo *kàp* neben *kaíp* : *tèp*, *szèp* neben *teíp*, *szeíp* Leskien-Brugmann LVM. 284; ostli. Kat. von 1605 *kap* KL. 67_{12} neben *kayp* S. 102 : *tep* 51_{10}, *tep'* $49_{4,18}$, 54_{8} neben *teyp* S. 123; Buividzi *kȁ̀p* neben *kȁ̀ĭp* (*ȁĭ* < *aĭ*) Gauthiot Buiv. 71, 97; Tvereč *kàp* Wolter Xp. 377_{11}, 380_{34}, $381_{36,37,42}$, $382_{11,27}$ neben *kaì* 376_{33}, $379_{7,22}$, $380_{20,26}$, 382_{1} : *tep* 382_{12}; Koltynjany *kàp* 385_{29}, 388_{26} neben *kaìp* $386_{14,40}$, 387_{31} [1].

Von diesem *kàp* ist das *kȁ̀(p)* fernzuhalten, das auf dem Gebiet begegnet, das Baranowski mit R2 und R3 bezeichnet, weil hier nach ihm (Зам. 74) das *ai* im Wortauslaut als kurzes, halboffenes -*ₐĕ* überall gesprochen wird. Beispiele: Šadov *kèp*, *kè* : *tè* 'so', *vaikè* 'Kinder', *vaikès* Instr. Pl. Koncewicz Mitt. II 255 f.; Voboluiki *kȅ̀p* Wolter Xp. 343_{35}, 344_{31}, *kȅ̀* 340_{41}, $343_{24,27,39}$: *tȅ̀p* 'so' $344_{32,33}$, *riatȅ̀* 'undicht' 344_{31} (*ë* = enges *e*).

J. Schmidt Ntr. 230 hat die Vermutung ausgesprochen, dass *kàp* (Godlevo) aus **ka* (< **qᵘod* Ntr. Sg.) + -*po* entstanden ist, und Gauthiot IF. XXVI 357 hat seine Ansicht geteilt. Porzeziński Izv. III 1121 will für das Urli. **kapo* (**tepo*) und **kaipo* (**teipo*) ansetzen, unterrichtet uns aber nicht, wie das urli. **kapo* formal zu erklären ist. Hermann Konj. 78 f., der von der wesentlichen Differenz zwi-

[1] Die Seitenzahlen ohne vorausgehendes Zitat verweisen auf das jedesmal letztgenannte Buch.

Digitized by Google

schen žem. *kãp* und aukšt. *kàp* nichts zu wissen scheint, führt beide Formen als ganz gleichwertig an und leitet jedes žem. und aukšt. „*kap*" unmittelbar aus *kal̓p* her ohne sich der Schwierigkeiten der Herleitung des *kàp* bewusst zu sein.

Der Gedanke, dass *kàp* bis in die urli. Zeit zurückreicht, wird u. a. entschieden dadurch widerlegt, dass in Buividzi *kûp* gesprochen wird. Diese Form kann nur auf das daneben existierende *kâl̓p* zurückgeführt werden, weil urli. **kăp* sich in Buividzi erhalten hätte. Die Erklärung kann also nicht so weit hergeholt werden, sondern wir müssen mit dialektischem Ursprung des *kàp* rechnen. Obgleich seine Entstehung aus *kal̓p* dem normalen Lautwandel zuwider ist, braucht man deswegen die beiden Formen noch nicht voneinander zu trennen, sondern man kann m. E. eine aussergewöhnliche phonetische Behandlung in Betracht ziehen. Wie bekannt, charakterisiert ähnlicher lautgesetzwidriger Schwund von Lautelementen proklitische Konjunktionen und überhaupt Partikeln in den verschiedenen Sprachen, wenn die Laute keinen bestimmten morphologischen Wert haben und ihre Gegenwart für die Wortbedeutung nicht unentbehrlich ist (vgl. Fraenkel Bsl. 40 ff.). Vgl. li. le. *kad* 'wann; wenn; dass, damit' statt **kadą̀*; le. *kad* ergibt seinerseits häufig *kă* (vgl. Bielenstein LS. I 157, 215, II 354 ff.); le. *kă* statt *kâ* 'wie' Anzen, Erwahlen, Padern (Mühlenbach Izv. XII, 3, 321); le. *az* statt *àiz* 'hinter' (Endzelin Lsb. 99 f., 104); le. *car* statt *caũr* 'durch' (Endzelin Предл. I 68, II 139); poln. *jak* 'wie' statt und neben *jako*; sl. *že* 'dass' statt und neben *ježe*; apoln. *eż(e)* 'dass, damit' mit nichtphonetischem Schwund von *j-* usw. Endzelin BB. XXIX 320 f., KZ. XLII 375 f. gibt aus Li. und Le. mehrere Beispiele für ähnliche Verstümmelung proklitischer Partikeln.

Der angebliche Akk. Sg. Ntr. *kà(-p)* gewährt also keinen Anhaltspunkt für die Vermutung, dass *kal̓(-p)* Akk. Pl. Ntr. ist.

c) *kel̓*. Man muss hier die Fälle, wo *käl̓(p)*, *kel̓(p)* dialektisch auf lautlichem Wege aus *kal̓(p)* entstanden ist, von denjenigen, wo *kel̓(p)* den Lautregeln gemäss nicht auf *kal̓(p)* zurückführbar ist, auseinanderhalten. Zu jener Kategorie gehören: Girtakol *kel̓* Wolter Xp. 459$_{26}$: *greltei* 'schnell' 459$_{20}$; Šavli *kəj* 245$_{6,19,24}$: *žasiúkəj* 'Gänschen' 245$_{19,22}$, *giarəj* 'gut' 245$_{27}$; Pojodupi *kəjp* 212$_{41}$, *kəjp* 212$_{23}$,

Digitized by Google

213$_{41}$: *labə̀j* 213$_{1}$, *wírə̀j* 213$_{17}$; Onikšty *keìp* Baranowski LM. 38$_{14}$ (2mal), $_{16}$, 39$_{12,20}$: *skeìtam* 'lesen' 39$_{3}$, *skeìtunt* 38$_{24}$ f. (unter *eì* hat Baranowski das Zeichen =); Popel *käíp* : *sakäí* 'sagst', *däiktäís* 'Sachen' Bezzenberger BB. XX 108. Die ältesten uns bekannten Belege von *kei-* finden sich in der Wolfenbütteler Postille (s. Hermann Konj. 16) neben *kai-*. Dies sind jedoch nicht verschiedene Bildungen, weil auch sonst gelegentlich *ei* für *ai* in dieser Postille steht, z. B *tassei, gerrei, czeseis* 'Zeiten' (s. Gaigalat Mitt. V 26). Über das Gebiet, wo *ai* in den Schlusssilben als *äi* gesprochen wird, s. Porzeziński Izv. I 485 f, Baranowski Зам. 66, Gauthiot RFV. XLVIII 402.

In mehreren Mundarten tritt ein *keì(p)* auf, das nicht phonetisch aus *kaì(p)* hervorgegangen sein kann. Es kommt hier nun darauf an festzustellen, ob der Ausgang *-ei* in die vorli., d. h. in die uridg. Zeit hinaufreicht, wie Hermann Konj. 79 vermutet (*kei* würde der Lok. Sg. Msk.-Ntr. von *q^{u}o-* sein), oder ob *keì(p)* auf analogischem Wege an Stelle von *kaì(p)* im Li. getreten ist. Am nächsten liegt es hier den Einfluss von Seiten des korrelativen *teì(p)* anzunehmen. So hat nach Porzeziński a. a. O. das in den Mundarten von Žeimy (Kreis Kovno), Joniški und Malavjeny (Kreis Šavli) vorkommende *ka'ìp* (*a'i* < *ei*) den Diphthong aus *ta'ìp*, *ša'ìp* herübergenommen. Ebenso spricht man nach Bezzenberger KZ. XLIV 307 Fussn. 1 in Dautzin-Niklau, Eglischken, Deutsch-Crottingen und Ramutten im Norden des Kreises Memel statt *kaìp kä̃p* nach *tä̃p* (< *teìp*), aber gelegentlich auch *kãp* mit den übrigen „Nordlitauern". Mir scheint diese Deutung von *keì(p)* nicht unannehmbar. Nur in den Mundarten, die *taì(p)* für *teì(p)* haben, wäre *keì(p)* mit Sicherheit von Alters her formell eine andere Bildung als *kaì(p)*. Ob es solche Fälle tatsächlich gibt, bleibt noch eine offene Frage. Was mit *kei* „quasi" anzufangen ist, das Schultz Compendium gramm. Lith. von 1673 (nach Hermann Konj. 53) neben *kaip* „ceu", *kaipo* „quomodo", *nèkaip* „quam" erwähnt, weiss ich nicht, weil die Grammatik mir nicht zur Verfügung steht. Būga RFV. LXX 103 betrachtet den Ausgang *-ei* hier als vorli. und stellt *kei* dem sl. *či* gleich.

d) *taìp*, *tèìp*. Die Betrachtung von li. *taì-p* 'so, auf solche

Digitized by Google

Weise' ist von höherem Interesse, weil die gleichbedeutende Nebenform *tel-p* uns einen zuverlässigen Anhalt bei Würdigung der ersteren Form gewährt.

Ich lasse hier erst eine Übersicht über die Vertretung von *talp* und *telp* in der ältesten Literatur folgen.

Mosvidius' Katechismus von 1547 (nach LLD. I) kennt nur die Diphthongstufe *tai-*: *taip* 'so, also, auf solche Weise' 10mal; *taip* 'so' vor Adj. und Adv. 34$_{23,30}$, 35$_{10}$; in Verbindung mit *kaip(o)*, *kuriuo budu* 'wie' *taipo* 'so' 12$_{28}$, 16$_{18,26}$, *taipa* 34$_{3}$, *taip* 23$_{16}$, 28$_{32}$; *kaip — taip ir* 'sowohl — als auch' 7$_{4}$, 12$_{18}$; *taipo ijr*, *taipyr*, *taipir*, *taip ir* 'und auch' 9mal; *taipo idant* 'so dass' 16$_{34}$; *taipaiau* 'ebenso' 15$_{3}$, *taipagi* 17$_{19}$[1].

Forma chrikstima von 1559 (nach LLD. II) hat auch nur *tai-*: *taipo* 'so, auf solche Weise' 34$_{19}$, 37$_{24}$, 39$_{26}$, *taip* 36$_{9,11,28}$, 41$_{16}$ usw.; *taip* 'so' vor Adv. 34$_{16}$, *taipo* 38$_{26}$; in Verbindung mit *kaip* 'wie' *taipo* 'so' 33$_{9}$, *taip* 33$_{27}$, mit *kaip iau* 'sobald als' *taip* 'so' 42$_{25}$; *taip — kaip* 'sowohl — als auch' 34$_{3}$, *kaip — taip* 36$_{3}$; *taipaieg* 'ebenso, auch' 34$_{2,14}$, 38$_{7,13}$.

Wolfenbütteler Post. von 1573 (nach Gaigalat Mitt. V 136—150): *teip* 'so, auf solche Weise' 29mal; *teip* 'so' vor Adj. und Adv. 139$_{33}$. 147$_{7,31}$; *kaip — teip* 'wie — so' 150$_{7}$; *teipag* 'ebenso, auch' 150$_{8}$, *teipaiegi* 7mal, *teipaieg* 137$_{5}$, *teipagegi* 138$_{20}$, *teiegi* 150$_{8}$ (= *tei*[*p*] + *iegi*)[1]. Auf Grund des beständigen *tei-* gegenüber dem nur gelegentlich neben *kai-* vorkommenden *kei-* muss *tei-* in die urli. Zeit hinaufgehen.

Das li. Mandat von 1578 (gewöhnlich mit U[1] bezeichnet) hat immer *tei-* (zitiert nach Bezzenberger GGN. 1877 SS. 246—251): *teipa* 'so' ZZ. 44, 47, 84, 113; *teip* 'so' vor Adj. Z. 51; *teip — kaip* 'sowohl — als auch' Z. 155; *teipaieg* 'ebenso, auch' 8mal[1]. In diesem Texte werden *ei* und *ai* immer reinlich geschieden.

Willent Ench. von 1579 (nach LLD. III): *taipo* 'so, also, auf solche Weise' 19mal, *taip* 10mal; *taipo* 'so' vor Adj. und Adv. 15$_{4}$, *taip* 2$_{5}$, 3$_{13}$, 21$_{2}$, 31$_{30}$, 33$_{10}$; in Verbindung mit *kaip(o)* 'wie' *taipo* 'so' 7mal, *taip* 4$_{13}$, 11$_{12}$; *kaip — taip* 'sowohl — als auch' 12$_{18}$; *taipaieg*

[1] Die Belege sind vollständig gegeben.

Digitized by Google

ebenso, auch' 43mal, *taipaig* 39$_{11}$. Daneben auch *tei-*: *teipo* 'so, auf solche Weise' 36$_{20}$, *teip* 4$_{18}$, 17$_5$, 36$_{10,29}$; *teipaig* 'auch' 30$_{30f.}$[1]. Weil eine willkürliche Schreibung von *ai* für *ei* und umgekehrt in Willents Schriften nicht nachweislich ist (s. Bechtel LLD. III S. XXXVI), so muss die Partikel auf *-ei-* eine andere Formation als die auf *-ai-* vertreten.

Der Vilnaer Katechismus von Pietkiewicz, der im Jahre 1598 erschienen ist, kennt, wie aus der Textauswahl in Arch. XIII 574—590 zu schliessen ist, nur *tei-*: *teypo* 'so, auf solche Weise' 585$_{12}$, *teyp* 6mal, *teip* 582$_{28,30,36}$, 588$_{26}$; *teypá* 'so' vor Adv. 583$_1$, *teip* 587$_{22,25}$, 589$_{5,17}$; *teyp — káip* 'sowohl — als auch' 582$_{18}$; *teypag* 'ebenso, auch' 10mal[1]. *ei* geht nicht auf *ai* zurück.

Dauksza Post. (SS. 4—368) v. J. 1599 schreibt immer *tei-*: *teipo* 'so, auf solche Weise', *teipó* 18$_{35}$, 24$_{35}$, 29$_{19}$, *teip*, *teip'*, *teiṗ*, *teiṕ*, *teyp*, *teyp'*, *teyṗ*, *teyṕ*; *teip* 'so' vor Adj. und Adv., *teip'*, *teiṗ*, *teiṕ*, *teyp*, *teyp'*, *teyṗ*; in Verbindung mit *kaip(o)* 'wie' *teipo* 'so', *teipó* 33$_{30}$, 250$_8$, 328$_{28}$, *teipȯ* 9$_{33}$, *teip*, *teip'*, *teiṗ*, *teyp*, *teyp'*; *teip* (*teip'*, *teiṗ*, *teyp'* usw.) — *kaip* 'sowohl — als auch'; *teipag* 'ebenso, auch', *teipaǧ* *téipaǧ* 28$_{27}$, 327$_2$, 358$_{26}$, *téypaǧ* 87$_{29}$, *teipáǧ* 230$_8$, *teipog*, *teipóg* 36$_6$, *teipóǧ* 9$_{12}$, 70$_{19}$, 71$_2$, 96$_{13}$, *teipôǧ* 352$_{28}$, *teipȯg* 98$_{27}$, *teypȯg* 84$_{21}$, *teipôǧ* 6$_2$, *teipaię*, *teipaiag*, *teipaieg*, *teypaiag*, *teipaiaǧ*, *teipaieǧ*, *teypaiaǧ*, *téipaiag* 44$_{32}$, *téipaieg* 336$_{29}$, *téipaiaǧ* 45$_9$, 97$_{33}$, 121$_{14}$, 260$_{23}$, *téipaieǧ* 166$_8$, 311$_{12,15}$, 313$_{16,34}$, 316$_7$, 340$_2$, *téypaiaǧ* 71$_{24}$, 91$_{29}$, *têipaieg* 355$_6$, *têipaiaǧ* 260$_8$, 280$_{27}$, *têipaieǧ* 347$_{10,32}$, *teîpaieg* 337$_{17}$, *teipáiaǧ* 50$_{26}$, *teipaiau*, *téipaiau* 5$_{30}$, 31$_{17}$, 72$_6$, *téipaieu* 311$_{26}$, 331$_8$, *téipaiau* 93$_{20}$, *têipaieu* 335$_8$. *ei* und *ai* werden von Dauksza am strengsten geschieden.

In Waischnors' Margarita Theologica v. J. 1600 und in dem damit zusammengebundenen Büchlein Apie popieszischkaie Missche liest man nach Bezzenberger Beitr. 65, 175 immer *teipaieig* und nie die Nebenform mit *tai-*.

Szyrwid Punkty Kazań von 1629 (nach LLD. IV) kennt nur die Form *tei-*: *teyp*, *teip*, *tey* 149$_{11}$ (aus *teyp*) 'so, auf solche Weise';

[1] Die Belege sind vollständig gegeben.

Digitized by Google

teypo 'so' 6$_{14}$; *teypagi* 'ebenso, auch', *teipagi* 130$_{23}$, *teypag* 110$_{15}$, 127$_{18}$, *teipag* 89$_{19}$, *teypogi* 83$_{29f.}$, 92$_{10}$.

Summa Abá Trumpas iszguldimas Ewangeliv Szwentu, Keidany 1653 (nach Wolter Xp. 62—74): *teyp* 'so, auf solche Weise' 7mal, *teip* 67$_{8}$ neben *tayp* 70$_{5}$, 74$_{14}$, *táyp* 71$_{3}$, *tàyp* 71$_{43}$; in Verbindung mit *kayp* 'wie' *teyp* 'so' 65$_{40}$, 70$_{41}$, 71$_{26}$; *kàyp* — *teyp* 'sowohl — als auch' 69$_{29}$; *teypag* 'ebenso, auch' 63$_{5f.,20}$, 66$_{7}$, 71$_{6}$, *teypagi* 69$_{42}$, *teipak* 66$_{38}$. *ei* und *ai* werden in diesem Drucke sonst nicht ganz streng gesondert (s. Bezzenberger Beitr. 56 f.).

Über die an *taipa* und *teipa* gefügten Anhängsel *-ie*, *-iag*, *-ieg(i)*, *-ieig*, *-ig* und *-iau* s. Gaigalat Mitt. V 135, Leskien IF. XIV 101 und Hermann Konj. 62, 92 f., GrForsch. 333, dessen Erklärung jedoch nicht besonders befriedigt.

Wie die vorhergehenden Untersuchungen an Texten des 16. und 17. Jh. deutlich erkennen lassen, ist *telp* seit Beginn der Überlieferung neben *talp* belegt und diese Doppelformen ziehen sich bis auf den heutigen Tag durch die li. Literatur hindurch. Schleichers, Hdb. I 220, II 327, und Kurschats, DLWb. I 49 (unter „also"), II 189 (unter „so"), LDWb. 446, 451, Ansichten, dass *talp* immer nur eine orthographische Schreibgewohnheit für *telp* ist, lassen sich mit dem Tatbestand in den eben durchmusterten Texten und in den lebenden Mundarten nicht in Einklang bringen. Zu ihrer Ansicht sind die beiden Altmeister der li. Grammatik dadurch gekommen, weil sie hauptsächlich mit solchen Mundarten vertraut waren, die *telp* besitzen.

Einige Beispiele für *talp* aus modernen Mundarten: Janiški: *talp* Wolter Xp. 332$_{3,14,28.33}$, 334$_{4}$, 335$_{7}$; Chveidany-Švekšna: *tãp* (< *talp*) 317$_{5,9,30,32}$, 318$_{16.24}$, 319$_{33}$. In diesen Mundarten kann *ai* nicht aus *ei* entstanden sein.

Die von Berneker Pr. 204, RFV. XLVIII 224, Doritsch Mitt. VI 1 SS. XXXV, LV, LXXV u. ö., Agrell Beitr. 17 und Leskien Lsb. 141, 176 ausgesprochene Ansicht, dass *telp* nach dem Muster von *šelp* für *talp* gebildet ist, lässt sich kaum aufrechterhalten, weil *šelp* mehr selten sowohl in der Literatur als auch in der mündlichen Rede vorkommt. Z. B. bei flüchtigem Überlesen des Katechismus von Dauksza und der von Wolter herausgegebenen

Digitized by Google

Teile seiner Postille, die nur *teip* kennen, habe ich keinen einzigen Beleg für *šeĭp* vorgefunden. Ebenso wenig bietet die auffallend weite Verbreitung von *teĭp* gegenüber *taĭp* seit der ältesten Überlieferung eine Stütze für die obige Annahme. Schliesslich bedarf noch die Frage, ob in irgend welchen Mundarten *šiaĭp* (vgl. Nesselmann Wb. 514 *szaip*, Kurschat LDWb. 425: „*sziaĭp*, gewöhnl. *szeĭp* geschrieben", Jablonski Gr. 158 *šiaip*, Būga Сл. 31 *šiaĭp*) neben *teĭp* gesprochen wird, der Lösung. Wenn das der Fall wäre, so wäre die Erklärung allerdings auf *teĭp* in den Mundarten, die *šiaĭp* unverändert erhalten haben, nicht anwendbar. Leider habe ich mir aus der Literatur keine Sammlung der Belegstellen für das *šiaĭp* angelegt.

Bekantlich wird die Postposition *-p*, *-pa*, *-po* an *taĭ-*, *teĭ-* nur im Sinne 'so, auf solche Weise' (mit den daraus losgelösten Bedeutungen) angehängt. Ähnlich wie in *kaĭp* wird auch in *taĭp*, *teĭp* die Postposition mundartlich abgestossen. Stellenweise, z. B. im Tilsiter Dialekt, ist die *p*-lose Form sogar so gut wie allein üblich (Jurkschat LM. *teĭ'* 7$_{10}$, 11$_{3}$, 12$_{10}$, 31$_{9,12}$, 32$_{12}$, 33$_{8}$, 111$_{2,3}$ usw., *teĭ'* 28$_{5}$, 31$_{10}$, 43$_{9}$, 86$_{7}$, 87$_{1}$, 96$_{1}$, 113$_{17}$ usw. neben dem seltenen *teip* 43$_{13}$ vor *ẽje*, 113$_{9}$ vor *ilgay*).

e) *taĭ* 'so'. In den Nachsätzen der Temporal-, Kondizional- und Kausalkonstruktionen fungiert *taĭ* (niemals *teĭ* mit urli. *ei*) dem dtsch. *so* und sl. *to* entsprechend als Korrelat der Nebensatzkonjunktionen. In den alten Drucken des 16. und der 1. Hälfte des 17. Jh. taucht dieses *taĭ* nur sporadisch auf. Aus Mosvidius, Forma chrikstima, U[1], Willent, Bretkun, Dauksza, Szyrwid u. a. kann ich kein einziges Beispiel beibringen. In der Wolfenbütteler Post. (Mitt. V 140$_{29}$) steht der älteste mir bekannte Beleg für *taĭ* 'so' im Nachsatz einer (kausalen) Konjunktionalkonstruktion. Jedoch ist es nicht ausgeschlossen, dass eine sorgfältigere Prüfung der Texte noch mehrere und ältere Beispiele zu Tage bringen könnte. Auch habe ich mir nicht notiert, wie das verknüpfende dtsch. *so* und sl. *to* in den ältesten Drucken gewöhnlich zum Ausdruck gebracht ist[1]. Was die heutige Sprache anlangt, so wird die Anwendung von *taĭ* in

[1] Wahrscheinlich durch *tad(ĭ)*.

Digitized by Google

den preussisch-li. Sprachlehren nicht empfohlen. Nach Schleicher Hdb. I 336 bleibt *tal* in der Schriftsprache und „im sorgfältigeren ausdrucke“ weg, aber nach Kurschat Gr. 429 ff. ist es in temporalem neben dem selteneren *tadà* und in kondizionalem Nachsatz gebräuchlich, obschon es in diesem auch fehlen darf, was insbesondere von Volksgesängen und Sprichwörtern gilt. Auch in Russisch-Litauen wird *tal* nach Jablonski Sint. 50 sehr häufig ausgelassen. Dass aber ihre Ausführungen mit dem Stand der Dinge auf dem ganzen li. Sprachgebiet nicht übereinstimmen, weiss ein jeder, der sich auch nur ein wenig mit den dialektischen Aufzeichnungen beschäftigt hat. Der hat im Gegenteil kennen gelernt, dass *tal* mit besonderer Vorliebe in der Volkssprache gebraucht wird.

Wie gesagt, ist der Vokalismus des besprochenen Verknüpfungswortes immer derselbe. In *te(i)*, *tä(i)* ist der Diphthong immer einem sekundären Lautwandel zu verdanken, wie z. B. in Pojodupi *tėj* Wolter Xp. 213$_{41}$ (s. ob. S. 24 f.); Svjadosce *tẽi* 352$_{1,16,18}$ neben *matẽi* 'siehst' 351$_{42,45}$, 352$_{15}$, *piktẽi* 'böse' 352$_{6}$; Tvereč *tei* 380$_{21,22.25}$, 382$_{23.25}$, 383$_{4}$ neben *tâtei* 'dem Vater' 376$_{32}$ (Vok. Sg. *tātū* 376$_{34}$, 377$_{13}$), *bùrtei* 'Volksglauben' 382$_{14}$, *gereì* 377$_{31}$, 381$_{25}$; Vobolniki *tè* 344$_{1,5,9,13}$ (s. ob. S. 23); Beisagola *tẽ* 337$_{18.20,40}$ neben *kẽ* 336$_{9,32}$, 337$_{40}$, *labẽ* 336$_{29}$ (*ẽ* = enges *e*); Šadov *tè* (s. ob. S 23).

Bedenkt man, dass *tal* 'so' in den ältesten Quellen, selbst in späterer Zeit, nur vereinzelt begegnet, so dürfte man die Annahme für berechtigt halten, dass es auf Nachahmung der sl. Ausdrucksweise beruht (sl. *to* = Nom.-Akk. Sg. Ntr.). *tal* also = *tal* 'das'. Dafür spricht wohl auch der Umstand, dass im Le. des polnischen Livland, wenn die Nebensatzkonjunktion nicht *kai* (eigentlich 'wie') ist, nicht das genuine *tai* (eigentlich 'auf solche Weise'), sondern das dem Sl. entlehnte *tŏ* in gleicher Funktion erscheint (vgl. Bezzenberger BB. VII 274 Fussn. 1: *tŏ* kann nicht aus *tă* hervorgegangen sein[1]), z. B. *ka wial głupoku at raszu, to na siśsim* „jeżeli jeszcze głupszych znajdę, to nie zabijemy“ (Ulanowska Łot. 273). Im

[1] Im Ostle. werden sl. Partikeln mit Vorliebe gebraucht; vgl. *jis soka*: „*To nakâs!*“ „on mówi: „To nic!“ Ulanowska Łot. 288, *tolko* „tylko“ S. 266, *a* „a“ Endzelin Lsb. 137 usw.

Digitized by Google

übrigen Le. wird dem infläntischen *tõ* entsprechend *tad* oder das daraus verstümmelte *ta* gebraucht (Bielenstein LS. II 348, 355 f., 360 f., Ulmann Wb. 91 unter „ja", 301).

f) tal̀gi. tal̀ kommt auch um *-gi* vermehrt als folgernde Partikel im Sinne 'also, nun also, daher' vor, z. B. *tal̀gi tù ràsi ne-nóri eĩti* 'du willst also wohl vielleicht nicht gehen' (Kurschat DLWb. I 49 unter „also"). Nesselmann Wb. 92 und Kurschat Gr. 439 nennen in derselben Bedeutung *tatal̀gi*, das selten neben *tal̀gi* auftreten soll.

g) tal̀ 'das'. Wenn man den Gebrauch von *tal̀* 'das' durch die ganze historische Periode zurückverfolgt, so lässt sich eine beständige Konkurrenz zwischen *tal̀* und zwei anderen Formen, *tatal̀* und dem selteneren *tàt*, beobachten, wobei im Beginn der Überlieferung *tatal̀* (*tàt*) in den meisten Texten allein vorkommt oder doch stark über *tal̀* überwiegt, das erst in der Folgezeit fortwährend an Gebiet gewinnt und meistens *tatal̀* durchweg verdrängt.

Um den Sprachzustand im 16. und im Anfang des 17. Jh. näher zu beleuchten, lasse ich nachstehend aus allen ältesten Denkmälern, die mir durch Neudrucke zugänglich sind, vollzählige Belegsammlungen von *tal̀* und *tat(al̀)* folgen. Es ist zugleich besonders zu bemerken, dass ich ausser den Pronominalformen, die als ntr. Subjekt oder Objekt fungieren oder akkusativisch nach Präpositionen gebraucht sind, auch solche Fälle berücksichtigt habe, in denen die ntr. Nominativ-Akkusativform aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem Einfluss des poln. *to* besondere Funktionen angenommen hat. Ich meine *tal̀* und *tatal̀* in solchen Wendungen wie *nuog kur̃io tátáy krikszt̃imá ne turi but attolinti waykay* „od ktorego to krztu, nie máią być oddalone dziatki" Pietkiewiczs Kat. Arch. XIII 575$_{14}$ f., *czę iszwisk didę wierą szilo tátai žmôgaus* Dauksza Post. 102$_5$ f. „tu obácz wielką wiarę tego to człowieka" (Wuyk) usw. Vgl. noch poln. *tego to skutkiem było* 'die Folge davon war nun', *ja to jestem ten sam* 'ich bin ja doch derselbe' usw. Auch in der modernen Volkssprache *kókia tatáj ántmetinė ýra su tómis žiùrkėmis* 'was für eine Plackerei hat man mit den Ratten' Juškevič Cz. 23 (unter „Ántmetinė") usw.[1].

[1] Über den ausgedehnten Gebrauch des poln. *to* als enklitische Partikel s. Soerensen PolnGr. 338 f.

Digitized by Google

In dem ältesten li. Denkmal, Mosvidius' Katechismus, wird *tatai* allein gebraucht. Die Belege (26mal): 4$_{17,28}$, 6$_{4,5,36}$, 10$_{10,13}$, 13$_{6,8.10.23.24.28}$, 14$_{12.33}$, 15$_{15.16,31}$, 16$_{6,20}$, 17$_{12,29}$, 18$_{16}$, 19$_{2}$, 26$_{24}$, 34$_{8}$.

Auch in der Forma chrikstima ist *tatai* ausnahmelos herrschend. Die Belege (10mal): 35$_{24}$, 37$_{22}$, 38$_{7,15,20}$, 40$_{5.21,24}$, 41$_{21}$, 42$_{12}$.

Desgleichen lesen wir in dem von Wolter Xp. 464—470 mitgeteilten Bruchstück der Vilnaer kalvinischen Postille von 1600 nur *tatay* und *tat*. Die Belege (*tatay* 21mal, *tat* 3mal): *tátáy* 46$_{47,30}$, 46$_{511,13,21,24,28}$, 46$_{64,37}$, 46$_{714,40}$, 46$_{812,14}$, 46$_{914}$, 47$_{020}$, *tátay* 46$_{64}$, 46$_{741}$, 46$_{923}$, *tatáy* 46$_{731}$, *tátáy* 46$_{834}$, *tátáy* 46$_{935}$, *tát* 46$_{824}$, 46$_{928}$, *tat* 46$_{914}$.

In den Textproben aus Bretkuns Bibel und Postille bei Geitler LSt. 12—15 (= G), Wolter Xp. 17—27 (= W) und Leskien Lsb. 106, 108 f., 110—112 (= L) begegnet abgesehen von einem *tai* ausschliesslich *tatai*. Die Belege (*tatai* 26mal, *tai* 1mal): *tatai* G 14b$_{27,29}$, 15b$_{3}$[1], W 17$_{38}$, 18$_{19}$, 19$_{23,38}$, 20$_{3,30,37}$, 21$_{3}$, 22$_{4,19,26}$, 23$_{6,40}$, 24$_{36}$, 25$_{43}$, 26$_{44}$, L 106$_{22}$, 109$_{8,17,18}$, 111$_{8}$, 112$_{11,25}$, *tai* 112$_{6}$. Auch in den von Bezzenberger Beitr. angeführten zahlreichen Zitaten aus Bretkuns Werken ist *tatai* die Regel. *tai* taucht seltener auf, z. B. SS. 127 (Luk. 14$_{21}$), 142 (ApG. 12$_{17}$), 210 (Luk. 20$_{16}$), 221 (I. Kor. 3$_{22}$, 14$_{7}$).

tatai hat ein entschiedenes Übergewicht gegenüber *tai* bei Willent Ench. Die Belege (*tatai* 85mal, *tai* 6mal): *tatai* 3$_{1,16.21,28}$, 4$_{9,16,26.27}$, 6$_{28}$, 7$_{20,24.31}$, 8$_{3}$, 9$_{7,19,31}$, 10$_{8.10,12.22}$, 11$_{1.7,18,24.25,30}$, 12$_{3.11.14.20,23.28,32}$, 13$_{1,4,5,13,18,24,32}$, 14$_{7,11}$ (2mal), 15$_{9,17.19,26}$, 17$_{19,20}$, 18$_{13,19,24,27.28}$, 19$_{8}$, 22$_{26,27}$, 23$_{15}$, 24$_{9,10,10}$ f., $_{20.23}$, 25$_{23.25}$, 26$_{1,6}$, 27$_{3.6,7}$ $_{8.31}$, 2$_{8}$$_{11,23}$, 30$_{29}$, 31$_{28,32}$, 32$_{1}$ f., 34$_{30}$, 36$_{14,15}$, 37$_{17}$, 38$_{5,11,15}$, *tai* 10$_{11}$, 27$_{13,18.29}$, 30$_{6}$, 31$_{18}$.

Das ist der Fall auch in der Urkunde U[1]. Die Belege (*tatai* 8mal, *tai* 2mal): *tatai* ZZ. 53, 66, 68, 84, 108, 123, 148, 156, *tai* ZZ. 130, 132.

In Pietkiewiczs Katechismus (Arch. XIII 559, 574—590) werden *tatai* und *tat* mit besonderer Vorliebe neben *tai* gebraucht. Die Belege (*tatai* 9mal, *tat* 7mal, *tai* 15mal): *tátáy* 575$_{14}$, 585$_{17}$, 586$_{4}$, *tatay* 575$_{16}$, 584$_{19}$, *tátay* 587$_{14.18}$, *tátay* 590$_{10.13}$, *tat* 582$_{31}$, 583$_{21}$, 585$_{22,29}$, 589$_{20}$, *tát* 575$_{5}$, 590$_{14}$, *tay* 559$_{9}$, 579$_{1.29}$, 580$_{13,15}$, 582$_{27}$, 584$_{9}$, *táy* 559$_{15}$, 580$_{17}$, 581$_{19}$, 582$_{18}$, 585$_{17}$, *tai* 559$_{3}$, 579$_{8}$, *tái* 578$_{33}$.

[1] Mit b bezeichne ich die rechte Spalte.

Digitized by Google

In der 1. Lieferung der von Wolter neu herausgegebenen Postille Daukszas (SS. 4—208) sind *tatai* (*tat*) und *tai* ebenfalls gleich stark vertreten. Die Belege (*tatai* 300mal, *tat* 5mal, *tai* 319mal): *tatai* 12$_{2}$, 13$_{17}$, 17$_{1}$. 25$_{1}$, 39$_{1,21,29,32}$, 40$_{18}$, 41$_{15}$, 42$_{11}$, 44$_{16}$, 47$_{14}$, 61$_{5}$, 72$_{26}$, 77$_{35}$, 80$_{8}$, 81$_{30}$, 86$_{34}$. 89$_{11}$. 90$_{8}$, 91$_{25}$, 92$_{30}$. 93$_{8,24}$, 95$_{16,20,25.26,30,32}$, 96$_{6}$, 97$_{10}$, 99$_{25}$, 102$_{6.14}$. 109$_{28}$. 110$_{37}$, 152$_{20}$, *tatay* 63$_{18}$. 71$_{27}$. 75$_{7}$, 79$_{8,18}$, 87$_{14}$, 96$_{32}$, *tatái* 5$_{25}$. 16$_{36}$, 17$_{4}$, 18$_{33}$, 19$_{16,17}$, 23$_{8}$, 28$_{17}$, 29$_{15}$, 38$_{33}$, 39$_{32}$, 41$_{21,26}$. 44$_{2}$. 45$_{6,20}$, 47$_{21}$, 48$_{7,9,12}$, 49$_{4,26,32}$, 50$_{4.8}$, 51$_{9,12,18,26.27}$, 52$_{14,15,20,30}$, 53$_{10,17}$. 54$_{15}$. 56$_{19}$, 58$_{23}$, 59$_{12}$, 63$_{2,11}$, 64$_{15}$, 65$_{1,26,33}$, 66$_{15}$, 67$_{25,29,35}$, 68$_{18}$, 73$_{4,22}$, 75$_{5.6,24}$, 76$_{34}$, 78$_{1,21}$, 79$_{12}$, 80$_{26}$, 84$_{36}$, 89$_{14}$, 90$_{27}$, 92$_{34,36}$, 95$_{21}$. 97$_{10}$, 98$_{32,34,37}$, 99$_{26.35}$, 100$_{5,8}$, 101$_{3}$, 102$_{14,25}$, 103$_{30}$. 104$_{31}$, 105$_{5.15}$, 106$_{16}$, 107$_{17,29}$, 108$_{31}$, 109$_{2}$, 110$_{17.18.28,30}$, 111$_{3.17.31}$, 113$_{17,24}$, 116$_{30}$, 117$_{22}$, 119$_{1.15,17}$, 120$_{2,16}$, 122$_{10}$. 123$_{25}$, 124$_{4.8.20,22}$. 125$_{11,19,34}$. 126$_{9}$, 128$_{28}$, 129$_{3}$, 131$_{27,37}$, 132$_{7}$ (2mal), 139$_{25}$, 140$_{24}$, 141$_{17}$, 143$_{23}$, 147$_{13}$. 151$_{20}$, 152$_{4,21}$. 155$_{35}$, 157$_{18}$. 163$_{32}$, 164$_{27}$f.,$_{29}$, 165$_{2,16}$, 167$_{10}$. 168$_{22}$, 171$_{16}$, 173$_{13,14}$, 175$_{27}$, 176$_{16,18}$, 178$_{24}$, 179$_{19}$. 180$_{10}$, 182$_{1}$, 185$_{10}$, 186$_{17,18}$. 188$_{32}$ f..$_{35}$, 189$_{15,21}$, 193$_{5,8}$, 194$_{27}$. 195$_{4,6,25}$. 196$_{2,8,12}$, 197$_{32}$, 199$_{34}$, 201$_{4,7,19.23,25,29}$, 202$_{7,18}$, 203$_{4,11,18}$, 206$_{14,25.28}$, 207$_{1,18}$, 208$_{15}$, $_{22,34}$, *tatái* 49$_{23}$. 99$_{22}$, 151$_{28}$, *tatái* 197$_{34}$, *tatái'* 49$_{27}$, *tatái* 197$_{31}$, *tátái* 56$_{2}$. 196$_{8}$, *tatáy* 26$_{10}$, 64$_{6}$. 76$_{24}$, 79$_{6,14.25}$, 81$_{33}$, 84$_{8}$, 89$_{13,16}$, *tatái* 7$_{10}$, 9$_{13}$, 11$_{12}$, 24$_{27}$, 25$_{7}$, 29$_{5}$, 33$_{18}$, 38$_{30}$. 43$_{11}$, 89$_{11}$, 93$_{10,14}$, 95$_{29}$, 96$_{1,20,28}$, 99$_{7,37}$, 123$_{26}$, 124$_{14.34}$, 125$_{30}$, 164$_{28}$. 177$_{4}$, 179$_{6}$, *tatái* 39$_{31}$, *tatáy* 82$_{34}$, 83$_{2}$, 89$_{14}$, *tátai* 102$_{6}$, *tátai* 24$_{25}$. *tataig* 55$_{3}$, *tataiį* 66$_{2}$, 101$_{18}$, *tatáig* 99$_{32}$, 109$_{3}$, 115$_{31}$, 134$_{15}$, 177$_{39}$, *tatáiį* 9$_{24}$, 43$_{4}$, 78$_{28}$, 145$_{25}$, 156$_{13}$, *ta táiį* 50$_{5}$, *tatáyį* 114$_{27}$, *tatâig* 173$_{20}$, *tatáigu* 52$_{22}$, 130$_{22}$, 131$_{12}$, 139$_{9}$, *tatáiġu* 139$_{3}$, *tatáyġu* 58$_{6}$ (*-g*, *-gu* enklitische Partikeln), *tat* 128$_{14}$, *tat'* 134$_{26}$. *tatiauį* 110$_{25}$, *tatiéġ* 185$_{1}$, *tatieġ* 141$_{18}$ (über *-iau-*, *-ie-* s. ob. S. 28), *tai* 4$_{27}$, 5$_{16}$, 6$_{6,11,23,31}$, 7$_{4}$, 9$_{35}$. 11$_{27}$. 12$_{31,36}$, 14$_{27,32}$, 15$_{32}$, 16$_{13}$, 19$_{12}$, 20$_{16}$, 22$_{8}$, 23$_{1,24}$, 26$_{9}$, 27$_{4,5,10}$, 28$_{8}$, 29$_{31}$. 30$_{21,25}$, 31$_{10,15}$, 32$_{23.26}$, 33$_{22}$, 35$_{3,27}$, 36$_{14}$, 38$_{17}$. 43$_{5}$, 44$_{4,31,34}$, 45$_{10,15}$, 49$_{24}$, 54$_{16}$, 56$_{29}$, 72$_{28}$, 86$_{6}$, 93$_{16}$, 96$_{17}$, 98$_{10}$, 99$_{5}$, 102$_{2}$, 103$_{7}$, 104$_{9}$, 106$_{4.9,29}$, 108$_{13}$, 109$_{2,9,17,19}$, 110$_{27}$, 111$_{10.17,18,34}$, 113$_{8}$. 114$_{2,4,12}$, 116$_{13,18,36}$, 117$_{9}$ (2mal),$_{30}$, 120$_{10,22}$, 124$_{16.19}$, 125$_{21}$, 127$_{31}$, 128$_{7,15.22,24,25,29,35}$, 129$_{4,9,19.}$ $_{20,23,32}$, 130$_{31}$, 131$_{10,14,16.23,24,31,34}$, 132$_{26,28}$, 133$_{10,17}$, 134$_{34}$, 135$_{11,19,24,25,33}$, 136$_{3,4,10,26}$ (3mal), 137$_{11,12,28}$, 138$_{22}$, 139$_{28}$, 140$_{21}$, 141$_{11}$ (2mal), 142$_{26}$, 143$_{5}$, 145$_{30}$, 146$_{2,35}$, 148$_{11,13,32}$, 149$_{3,5,19,26,30}$, 150$_{5}$, 151$_{33}$, 154$_{15,17,21,31}$, 155$_{23}$, 156$_{4}$, 158$_{10}$, 159$_{2.12}$, 160$_{2,6,17,32,33}$, 161$_{11,20,23}$, 162$_{5,8.38}$, 163$_{22}$, 166$_{1,5}$, 167$_{7,17}$ (2mal),$_{23,32}$, 168$_{17,27,31}$, 169$_{12,25,34,36,38}$, 170$_{7,10,11}$, 172$_{38}$, 173$_{5,6,13,19}$, 174$_{5}$,

Digitized by Google

14,32, 175$_{30}$, 177$_{23}$ (2mal),$_{30}$, 178$_{21.24,28}$, 179$_{20,28}$, 180$_{5,21}$, 182$_{7,21}$, 184$_{27,34}$, 185$_{4,13,32}$, 186$_{14.17}$, 189$_{15,17,21}$, 190$_{25}$, 191$_{5,9,37}$, 192$_{2}$, 197$_{7}$ (2mal), *tai'* 42$_{14}$, 57$_{33}$, *ṫai* 8$_{26}$, *tay* 24$_{11}$, 25$_{6,9}$, 27$_{37}$, 33$_{25}$, 36$_{27}$, 47$_{28}$, 54$_{16}$, 57$_{24}$, 58$_{19}$, 61$_{8,32}$, 62$_{32}$, 63$_{8,13,15,26,29}$, 64$_{2,5,24}$, 65$_{17,24}$, 70$_{11,18}$, 75$_{9,31}$, 77$_{20}$, 78$_{34}$, 79$_{28}$, 80$_{4}$, 83$_{3,17}$, 84$_{34}$, 86$_{23}$, 93$_{1,15}$, 103$_{9}$, 112$_{29}$, 115$_{35}$, 116$_{10}$, 127$_{30}$, 129$_{15}$, 135$_{2}$, 150$_{9}$, 177$_{45}$, *ṫay* 27$_{21}$, *tái* 5$_{22}$, 6$_{6,16.17}$, 9$_{19}$, 14$_{24}$, 17$_{5}$ (2mal), 18$_{3.23}$, 26$_{12,31}$, 28$_{29}$, 29$_{14}$, 32$_{14,24}$, 33$_{11}$, 35$_{33}$, 39$_{26}$, 62$_{18}$, 112$_{4}$, 116$_{3,22}$, 121$_{4}$, 131$_{9}$, 134$_{27}$, 140$_{8.26}$, 143$_{20}$, 160$_{32}$, 169$_{3}$, 175$_{13}$, 188$_{18}$, 192$_{17}$, 195$_{19}$, 197$_{30}$, 199$_{32}$, *táy* 4$_{20}$, 26$_{28}$, 27$_{19}$, *tài* 8$_{35}$, 14$_{33}$, 16$_{30}$, 18$_{35}$, 23$_{27}$, 24$_{35}$, 102$_{16}$, *taig* 190$_{36}$. In dem Katechismus, den Dauksza 4 Jahre früher herausgab, schreibt er an 51 Stellen *tai* und nur an 22 Stellen *tatai*. Die Belege (nach Wolter Кат.) : *tatai* 6$_{26}$, 10$_{12,31}$, *taṭái* 5$_{10.29}$, 6$_{1,24}$, 13$_{12}$, 17$_{12,16}$, 20$_{7,9}$, 21$_{24}$, 25$_{19}$, 30$_{13}$, 31$_{12}$, 37$_{11}$, 38$_{15}$, 39$_{9,20.25}$, *tatái* 39$_{24}$, *tai* 4$_{23,24}$, 6$_{31}$, 7$_{20,30}$, 8$_{15}$, 9$_{11}$, 14$_{7,14,30}$, 18$_{4}$, 19$_{23}$, 20$_{23}$, 21$_{22}$, 22$_{14,20,31}$, 23$_{1}$, 26$_{16}$, 28$_{1,10}$, 29$_{7,15}$, 31$_{3,5,29}$, 39$_{27}$, 40$_{16}$, 46$_{21}$, 49$_{30}$, 51$_{1,9}$, 52$_{17}$, 59$_{11,12.25}$, *tại* 14$_{21}$, *taii* 14$_{3}$, *tái* 13$_{15}$, 17$_{26}$, 23$_{7}$, 25$_{29}$, 29$_{14}$, 31$_{11}$, 37$_{25}$, 38$_{12}$, 50$_{29}$, 53$_{9}$, 59$_{32}$, *tài* 25$_{20}$, 53$_{13}$.

In den von Wolter Этн. 74—102 edierten Stücken der sogenannten Chylinskischen Bibel steht nur ein *ta tey* 93$_{25}$ dem *tey* 49mal gegenüber. Dagegen taucht in den bei Reinhold Mitt. IV 228—267 abgedruckten Teilen die längere Form öfter auf. Die Belege (*tatai* 11mal, *tai* 25mal): *tatey* 236$_{19}$, 246$_{10.18}$, 247$_{14}$, 253$_{23}$, 258$_{9}$, 263$_{9}$, *ta tey* 237$_{14}$, 238$_{1}$, 252$_{11}$, *tat tey* 240$_{10}$, *tey* 228$_{4}$, 235$_{13}$, 236$_{9,17,18}$, 238$_{12}$, 240$_{11}$, 243$_{4,15,20}$, 244$_{11}$, 245$_{28}$, 247$_{1,28}$, 248$_{21}$, 251$_{18}$, 252$_{9,14.18}$, 253$_{8}$, 257$_{15}$, 258$_{15}$, 259$_{8}$, 262$_{23}$, 263$_{21}$. „Für heutiges *ai* steht in Endungen fast regelmässig *ey*“ (Reinhold S. 229). Eine Absonderlichkeit dieser Bibelübersetzung ist es, dass die längere Neutralform oft getrennt *ta tey* oder *tat tey* geschrieben ist.

In einigen alten Drucken ist *tataĭ* im Verhältnis zu *taĭ* eine Rarität. So kommen in den Keidanyer Andachtsbüchern v. J. 1653: Summa Abá Trumpas iszguldimas Ewangeliv Szwentu (= KS), Maldos Krikscioniszkos (= KM) und Kniga Nobaznistes Krikśćioniszkos (= K) *tatai* und *tat*, soviel aus den von Wolter Xp. 62—82 veröffentlichten Proben zu schliessen ist, viel seltener als *tai* zur Anwendung. Die Belege aus KS (*tatay* 1mal, *tat* 5mal, *tay* 19mal): *tatay* 64$_{14}$, *tat* 71$_{11}$, 72$_{2,6,12.22}$, *tay* 62$_{39}$, 63$_{4.9.26,29}$, 64$_{1,16.22}$, 65$_{5}$, 66$_{16}$, 67$_{26}$, 68$_{25.34}$, 69$_{35}$, 70$_{33}$, 71$_{10.12}$, 74$_{16}$, *taj* 63$_{6}$; aus KM (*tat* 1mal, *tay*

Digitized by Google

8mal): *tal* 85$_{10}$, *tay* 81$_{10,24}$, 82$_{3.15,19,29,38}$, 85$_{43}$; aus K (*tal* 1mal, *tay* 2mal): *tal* 77$_{43}$, *tay* 79$_{37}$, 80$_{28}$.

Bei Szyrwid Punkty Kazań habe ich 317 *tay*, 1 *tày* (8$_{10}$), 2 *tai* (98$_{8,9}$), 4 *taygi* (12$_{11}$, 40$_{26}$, 55$_{4}$, 61$_{30}$) und 1 *taygu* (66$_{8}$) gezählt. Diesem *tay* ist nur das einmalige *tatay* 66$_{32}$ zur Seite zu stellen.

In einigen Schriften des 16. und des 17. Jh. wird *tal* allein gebraucht. Hierher gehört die Wolfenbütteler Postille. Wenigstens in den von Gaigalat Mitt. V 136—150 mitgeteilten Textproben ist neben *tai* 63mal, *taijegi* 138$_{16}$ (*tai* + *jegi*) und *taigi* 138$_{27}$ kein *tat(ai)* zu belegen. Ebenso finden sich im KL. nur *tay* 24mal und *tey* 49mal. Für das Schwanken zwischen *-ay* und *-ey* im Wortauslaut in diesem Denkmal führt Brückner Arch. XIII 312 mehrere Beispiele an.

In der Literatur des 18. und des 19. Jh., wie auch in den lebenden Mundarten, ist *tat(al)* bedeutend von *tal* verdrängt worden. Über die späteren Schicksale dieser Pronominalformen soll hier aber nicht genauer gehandelt werden, weil es nicht im Rahmen meiner Untersuchung ist, die Entwicklung bis auf den heutigen Tag zu verfolgen. Meine Aufgabe war nur zu beweisen, dass *tal* seine Rolle des Nom.-Akk. Sg. Ntr. erst in der historischen Periode der li. Sprachentwicklung und zum Teil ein wenig früher zu spielen angefangen hat.

Der Vokalismus von *tal* und *tatal* ist vom urli. Standpunkt aus betrachtet immer derselbe. Falls *tel* und *tatel* begegnen, so handelt es sich durchweg um einen intern li. Lautwandel *ai* > *ei*, wie gerade in Betreff des *tey* der Chylinskischen Bibel und des KL. Ähnlich erklärt sich *e(l)* aus *al* in den Mundarten von Svjadosce: *tẻi* Wolter Xp. 35$_{138}$, 35$_{329}$ (s. ob. S. 30); Tvereč: *teì* 37$_{625}$, 37$_{732}$, 37$_{824}$, 38$_{044}$ (s. ob. S. 30); Beisagola: *tẽ* 33$_{721}$, *tatẽ* 33$_{639}$ (s. ob. S. 30); Pompjany: *tè* 33$_{822,33}$, 34$_{03}$ neben *kõksẽ* 'was für einer' 33$_{99}$, *broliũkẽ* 'Brüderchen' 34$_{06}$ (*ẽ* = kurzes enges *e*) usw.

3. Lettisch.

a) kai, tai. Obgleich im Ostle. *kai* und *tai* den li. *kal* und *tal* Laut für Laut entsprechen, sind sie nur selten zusammengestellt worden (Bielenstein LS. II 104, Bezzenberger BB. XV 302 Fussn. 1,

Digitized by Google

XXIV 323, Hermann Konj. 73). Die Funktionen des ostle. *kai* sind nach den von Ulanowska Lot. in der Mundart der Gemeinde Welonen (Kreis Rositten) aufgezeichneten Märchen folgende: fragend 'wie', z. B. *kaj szys tiewi pa-śmidynoszkys?* „jakże ja ciebie rozśmieszę?" S. 251, *ok, ok! kaj mań golwa sôp!* „och, och, jak mię głowa boli!" S. 280; vergleichend 'wie, als', z. B. *a jis ar, ar da wokora jaŭ, kaj wajag dînu strodot* „a on orze przez cały dzień do wieczora, jak się należy" S. 269, *lelys ranys, lelokys kaj szam* „wielkie rany, większe niż u mnie" S. 262; temporal, z. B. *kaj jis i-it, taj ju piśpisz' wierśś pi sinys ar rogim* „ledwie wszedł, a tu go wół przycisnął rogami do ściany" S. 244, *kaj lacia, taj ziamiâ błyŭzgżajas* „jak skoczył, tak o ziemię się grzmotnął" S. 259; die des *tai*: 'so, auf solche Weise'. z. B. *sôk jej taj runot'* „zaczyna znowu tak mówić" S. 240, *a jim taj bieja sa-darieįts* „a u nich taka była umowa" S. 260; 'so' vor Adj. und Adv., z. B. *nu, kas ta myŭsim taj labi darieja?* „no, któż tu nam tak dobrze sprzątał?" S. 240, *kungs taj ciszi ajza-sirdieja* „pan tak bardzo się zgniewał" S. 248; in temporalem Nachsatz (im Hauptsatz *kaj*), z. B. *kaj motia dud' jim piejragu, taj jis jem ar barna ruku* „kiedy matka dawała im kukiełki, brał rękami dzieci" S. 271. Der Diphthong wird gestossen betont: *kaî, taî* (Endzelin Lsb. 165, 197).

Aus der älteren Literatur seien noch folgende Auszüge angeführt: Inflântische Evangelia von 1753 *kay* Wolter Xp. 146$_{34}$, 149$_{15}$, 151$_{4}$, *tay* 145$_{32}$, 151$_{4}$; Kurmin Sł. *kaj* S. 40 unter „Jak", *kajgi* S. 40 unter „Jakoby, jakolwiek" (zu *-gi* vgl. Bielenstein LS. II 370), *taj* S. 216 unter „Tak" usw.

Es ist dazu noch auffällig, dass eine um die Postposition *-p(o)* vermehrte Form u. a. in der ostle. Eidesformel v. J. 1692: *zwereiam · · · us to, Kayp* (explikativ) · · · 'wir beschwören · · · es, dass · · ·' Wolter Izv. XII, 3, 174 und bei Kurmin Sł. 216: *tajposz* „tak", *tajpoż że, tajpożgi* „takli" (*-sz, -ż, -że* = poln. *-że*) steht. Hier muss vielleicht an li. Einfluss gedacht werden. *prisiękiu · · · an(t) to, kayp* · · · 'ich beschwöre · · · es, dass · · ·' Wolter Xp. 268 (Aktenstück v. J. 1651) war in den li. Eidesformeln des 17. und des 18. Jh. eine stehende Phrase.

Nach Hermann Konj. 76, 79 ist „das im Lettischen statt des

Digitized by Google

dort nur mundartlichen *kai* allgemein übliche *ka*" aus *kai* entstanden, „falls dies nicht ein Neutrum auf *-d* oder etwas anderes ist". Hier sieht man wieder, wie schwach ausgerüstet Hermann ans Werk gegangen ist. Weil er das Le. nur aus dem Katechismus von 1586 und Adolphis und Stenders Grammatiken kennt (vgl. S. 54 ff.), weiss er nicht einmal, dass *ka* in ihnen sowohl das le. *kă* als auch *kâ* (z. B. in den Komparativsätzen) wiedergibt. Keines von beiden kann selbstverständlich auf *kai* zurückgeführt werden (z. B. nie **tă* oder **tâ* für das gemeinle. *tài* Dat. Sg. Fem.). Ebenfalls geht er S. 93, GrForsch. 331 für das le. *ja* 'falls' fehlerhaft vom Lok. **ǰāǰ* aus. — Vor Hermann führte schon Mahlow AEO. 49 le. *kâ*, *tâ*, *jâ* unmittelbar auf *kai*, *tai*, *jai* (*jei*) Ntr. zurück.

Dass die Bildungen *kai* und *tai* einst nicht auf ein so kleines Gebiet beschränkt waren, beweisen ausdrücklich einige ausserhalb des Ostle. vorkommende Adverbialformen der Pronomina *viss* 'ganz', *kâds* 'was für ein', *tâds* 'ein solcher', *šâds* ds. usw., nämlich *visai* 'gänzlich' (= li. *visai* 'gänzlich') Glücks Bibel nach P. Schmidt RK. XIV 26 [1], Stender LDWb. 364, Rosenberger Mag. IX, 2, 309, Ulmann Wb. 343, Bielenstein LS. II 17, 269, Endzelin-Mühlenbach Gr. 86, *kādai* 'auf welche Weise' Stender LDWb. 93, *ne-kádái* 'auf keine Weise' Bielenstein LS. II 17, 269, 273, *tādai* 'auf solche Weise' Glücks Bibel nach Schmidt RK. XIV 26, 90, Stender LDWb. 311, Ulmann Wb. 301, Bielenstein LS. I 43, 206, II 17, 104, 269, 273, *šādai* 'auf diese Weise' Glücks Bibel nach Schmidt RK. XIV 26, 82, Stender LDWb. 240, Ulmann Wb. 291, Bielenstein LS. II 104 usw. Weil urle. *-ai* (= li. *-ai*) im Auslaut der Mehrsilbler nur *-i* ergeben kann, wie *-i* < *-ai* im Dat. Sg. der *ā*-Stämme, in der 2. Sg. Präs. Prät. (reflex. dial. noch auf *-aî-s*) und in den Adverbialbildungen der Adjektiva zeigt und Leskien schon vor langer Zeit Arch. III 496 konstatiert hat (ausführlicher darüber bei Bezzenberger BB. XV 302 f.)[2], muss das *-ai* als irgend

[1] Nach P. Schmidt RK. XVI 273 ist der anonyme Artikel „Glüka bihbeles waloda" RK. XIV 21—101 von ihm selbst verfasst.

[2] Unmögliches bietet Porzeziński RFV. XLIX 158, 165, 177, wenn er lehrt, dass urle. *-ai* in allen Stellungen im Auslaut bis heute unverändert geblieben ist, und dass das *-i* der Adverbia von Haus aus eine

Digitized by Google

eine Angleichung an andere Formen erklärt werden, einerlei, ob *visai* usw. formell Dat. oder Lok. Sg. Fem. sind, wie Mühlenbach Izv. IX, 3, 249 vermutet. Vgl. die Dat. Sg. Fem. *tádi* usw. in Ober-Bartau (Bezzenberger BB. XV 300). Die von Bezzenberger S. 302 aufgestellte Ansicht ist belanglos. Nach ihm „verlieren *wisái*, *tádái* u. s. w. ihre beweiskraft [für die Bestimmung der le. Auslautsbehandlung], denn *wisái* lässt sich bis auf weiteres von lit. *visái* nicht trennen, und dessen *ai* ist nach ausweis seines gestossenen tones keine ursprüngliche endung". Meiner Meinung nach ist die einzige Erklärungsmöglichkeit, dass man für die früheren Stadien des Le. eine weitere als ostle. Verbreitung der Bildungen *kai* und *tai* annimmt, die die genannten Neuschöpfungen hervorgerufen haben. Andere die Art und Weise ausdrückende einsilbige Adverbia auf *-ai* liegen im Le. nicht vor. Wie der Dat. *tâdài* eine Neubildung nach dem Dat. *tài* ist, so setzt auch das Adv. *tādai* eine gemeinle. Musterform *tai* 'so' voraus, und die lautgesetzlichen Adverbialformen sind *tâdi*, *šâdi*, *kâdi* usw., die auch tatsächlich vorkommen.

Unter Einfluss der genannten Partikeln auf *-ai* konnten auch die von Adjektiva abgeleiteten Adverbia dialektisch in Formen auf *-ai* umgebildet werden. So lesen wir z. B. in der ostle. Eidesformel v. J. 1692 *nieteĵsnay* 'ungerecht' und *mužĵgaĵ* 'ewig' (Wolter Izv. XII, 3, 174). Mit *jáukai*, das Porzeziński RFV. XLIX 164 f. aus Bielenstein LS. II § 526 als Beispiel einer typischen le. Adverbial-

ntr. Endung der kontrahierten *ĵo*-Stämme ist (< *-id*). Auch im Dat. Sg. der *ā*-Stämme ist das dialektische *-i* die regelrechte Endung, die dann vom *-ài* der Pronomina und der bestimmten Adjektiva (*labài* 'der guten') verdrängt worden ist (s. Zubatý Flickv. 8 Fussn. 1, Endzelin BB. XXVII 317 Fussn. 1). Das ursprüngliche *-i* begegnet immer in Ober-Bartau, Leitischen, Nieder-Bartau, Kruhten, Kalleten und Klein-Gramsden (Bezzenberger BB. XV 299 ff., Endzelin KZ. L 30), ist im Sackenhusenschen Dialekt „wohl bekannt" (Mühlenbach IF. XIII 237) und in Mancelius' Schriften bei jedem *ā*-Stamm möglich (P. Schmidt RK. XIV 26). Reichliche Sammlungen von *i*-Dat. aus älteren Texten und verschiedenen Mundarten noch bei Zubatý Gen. 11 Fussn., Endzelin BB. XXVI 71 Fussn. 1, Endzelin-Mühlenbach Gr. 52 und P. Schmidt RK. XIV 26.

Digitized by Google

bildung der Adjektiva erwähnt, meint Bielenstein nur, dass es die vorauszusetzende Grundform von *jáuki* 'freundlich' ist.

Was die von Bezzenberger BB. XV 302 Fussn. 1 vorgetragene Hypothese, dass die ostle. *kaî* 'wie' und *taî* 'so' „vielleicht" nur als Lituanismen anzusehen sind, angeht, so ist sie schon wegen der starken Verbreitung der Partikeln im Le. nicht glaubhaft.

b) ***kei***. In einigen ostle. Gegenden spricht man *kei* statt *kai* (Bielenstein LS. II 104 [*kéi-fchi* 'wie'], Wolter BB. VIII 289, Bezzenberger LDSt. 87, Endzelin KZ. XLII 375). Nach Endzelin ist dieses *kei* in proklitischer Stellung aus *kai* geschwächt worden (vgl. *lei* aus *laî* 'möge').

C. Kritik der Erklärungsversuche.

1. Balt. *kai* 'wie', *tai* 'so'.

Auf Grundlage des auf den vorangehenden Seiten zusammengetragenen Materials wagen wir nunmehr die Frage nach der ursprünglichen Stellung der diskutierten Partikeln im pronominalen Kasussystem zu entscheiden. Wie sich aus der Betrachtung der Funktionen dieser Partikeln ergibt, stimmen alle drei balt. Sprachen in den meisten Punkten bezüglich deren Gebrauchsweisen mit einander überein. Pr. *kai* (*kāigi*), li. *kaĩ* (*kaĩp*), le. *kai* dienen zur Einleitung der fragenden, vergleichenden und temporalen Sätze und li. *taĩ*, le. *tai* sind von gleicher Funktion ('so, auf solche Weise'; 'so' vor Adj. und Adv. wie auch im temporalen Nachsatz). Infolgedessen kann man für das Urbalt. **kai* 'wie' — die Quantität des Diphthongs sei vorläufig unbestimmt — und **tai* 'so' ansetzen, die sowohl in formaler Hinsicht als auch nach dem Gedankenverhältnis, in dem die Partikeln gebraucht werden, mit abg. *cě* '*wie', welche Urbedeutung sich unschwer aus *a cě*, *cě i* 'wenn auch' erschliessen lässt (vgl. li. *kaĩp* 'wie': *kaĩp ir* 'wenn auch', dtsch. *wie* : *wie auch*), und *tě* 'so' offensichtlich auf einer Linie stehen.

Nach der landläufigen Hypothese sind *kai* und *tai* von Haus aus Nom.-Akk. Pl. Ntr. Dass diese Form der Pronomina als Partikel verwendet wird, ist selten, wenn auch derartige Fälle im Idg.

Digitized by Google

nachzuweisen sind. Vgl. gr. *ταὐτά* 'auf dieselbe Weise', lat. *quia* 'weil', abg. *ta-že* (*-že* Part.) 'ebenso, so, also' neben dem Sg. *to-že* 'ebenso, ebenfalls, auch', russ. *no-ká* (*no-* Präp.) 'wie lange; während, bis' (Sg. in veraltetem poln. *po-ko* 'so lange als, bis'), *no-má* 'so lange, so weit' usw. Prinzipiell spricht also nichts gegen die Hypothese, dass *kai* und *tai* Ntr. Pl. sind, aber hierbei erhebt sich die Frage, ob in den Formen wirklich eine im Balt., wie in diesem Fall vorauszusetzen ist, angehängte Partikel *-ăi* oder *-ĭ* vorliegen kann, denn die Annahme der Ntr. Pl. auf *-ăi* fürs Uridg. basiert fast auf nichts, wie in der Einleitung dieser Untersuchung schon dargetan ist.

Der Antritt einer deiktischen Partikel *-ăi* an **kă*, **tă* (Nom.-Akk. Sg. bzw. Pl. Ntr.) im Balt. ist seinerseits wohl undenkbar. Innerhalb dieses Sprachzweiges tritt nämlich mit Sicherheit nur im Li. bei den bestimmten Nom. Sg. Msk. der Pronomina und Adjektiva *tasaĩ*, *gẽrasai* usw. und bei *ašaĩ* 'ich', *túj ai* 'du' = dtsch. *dú da* (aus *tú* + *j* + *ai*[1]) ein altes suffigiertes *-ai* auf. Hier besitzt es aber von Haus aus, weil es dem Ursprung nach der Lok. des Demonstrativums *e-*, *o-* : *ā-* ist, einen hervorhebenden deiktischen Charakter (vgl. Porzeziński RS. IV 22 f.), eine Affirmation, die bei den relativ schwachbetonten 'wie' und 'so' nicht erforderlich ist[2].

[1] *j* hiatusfüllend; vgl. Mitt. I *niẽra jant mariû* 'nicht sind an dem Meere', aber *kaip ant mano bernužio* 'als auf meinen Liebsten', weiter *pilkû jakmeneliû* 'grauer Steine' S. 197, *krinta jaszarelės* 'rollten Tränen' S. 204 usw.

[2] **ai* ist deutlich Lok. Sg. von *ā-* (gr. *αἰ* 'wenn'). Wie S. 12 schon angedeutet, wird auch im Armen. das Demonstrativum vermittels derselben Partikel erweitert, indem sie als Lok. dem Pronomen eine scharf örtliche (zeitliche) Deixis gibt. Über das Armen. s. Junker KZ. XLIII 346 ff. — Allerdings kommt auch in der 3. Präs. Prät. Fut. der li. Verbalflexion dialektisch ein dunkles Anfügsel *-ai* vor (Schleicher Hdb. I 227 f., Geitler LSt. 60, Porzeziński Спряж. 37, Wolter Xp. 384 f., Būga ASt. 68, 79), das anscheinend, wie früher schon angenommen ist, aus sporadisch erfolgter Formenvermischung zu erklären ist (vgl. Endzelin Misc. 8) und nicht mit der genannten Partikel *-ai* gleichgestellt werden darf. Dieselbe Auffassung ist ohne weiteres auf die pr. 3. Sg. Pl. (und 1. Sg.) Präs. Prät. auf *-ai* (*pīdai* 'trägt': Inf. *pijst*, *ebimmai* 'enthält' usw.) anwendbar, weil gerade im Pr. das balt. Ver-

Digitized by Google

Dagegen kann das von Gauthiot angenommene ī-Anhängsel, das im Idg. bekanntlich ein äusserst produktives Erweiterungselement ist und auch im Balt. hie und da auftaucht[1], bei *kai* und *tai* im Spiele sein. Mit dem balt. *kai* könnte in diesem Fall slov. *kaj* 'was' (auch 'wie') gleichgestellt werden, falls dies wirklich aus der Verbindung des Ntr. Pl. **kā* mit der Partikel *-i* entstanden ist (Berneker EWb. I 673; anders und wohl richtiger Jagić Arch. XVII 83 f., Iljinskij Мѣст. 53 f., ИрГр. 443). Weiter bietet eine die Frage beleuchtende Parallele z. B. der böot. Dialekt des Gr., wo die verstärkende Partikel *-ι* an die Formen von ὁ, ἡ, τό angetreten ist: Nom.-Akk. Sg. Ntr. τοῖ. Akk. Sg. Msk. τον-ί (s. Brugmann Ber. d. sächs. G. d. Wiss. LXV 163, Hirt. IF XXXII 271). Es mag dem sein, wie ihm wolle, jedenfalls kann bei balt. *kai* und *tai* demnach zwar an die in Frage stehende Partikelerweiterung gedacht werden, aber dennoch scheint mir diese Annahme höchst unwahrscheinlich, weil aus der Übereinstimmung von Balt. und Sl. (*cě*, *tě*) auf vorbalt. Alter der Bildungen zu schliessen ist und für die idg. Ursprache, wie oben gezeigt ist, ähnliche Nom.-Akk. Pl. Ntr. mit Sicherheit nicht nachzuweisen sind.

Es bleibt nun noch die von einigen Forschern aufgeworfene Frage zu erörtern, ob *kai* und *tai* als Lok. Sg. betrachtet werden können. Aus mehreren triftigen Gründen müssen wir sie bejahend beantworten und müssen sogar anerkennen, dass keine andere Auffassung Glaubhaftigkeit in Anspruch nehmen kann, weil das mit li. *taĩ(p)* gleichbedeutende *teĩ(p)*, das nur ein Lok. Sg. Msk.-

balsystem mehrere auf analogischem Wege entstandene Neubildungen zeigt, auf deren Spuren man nicht immer so leicht kommen kann. Vgl. van Wijk Apr. 127 ff. — Freilich taucht in li. Mundarten auch sonst vereinzelt ein partikelartiges Element *-ai* auf (z. B. *sakýk-ai* 'sage' neben *sakýk*, Dusjaty, Būga ASt. 57 Fussn.), in diesen Fällen ist es aber wahrscheinlich erst neueren Datums und ist aus den Verhältnissen *tàs* : *tasaĩ*, *àš* : *ašaĩ* usw. verallgemeinert worden, nachdem der deiktische Inhalt verblasst war. Zu *jis-aĩ* : *sakýk-ai* vgl. auch *ji-naĩ* 'sie': *sakýtē-nai* 'sprechen' Jaunius Гр. 142.

[1] Es ist allzu gewagt, wenn Endzelin Izv. XXII, 1, 106 sagt, dass die Partikel *-i* im Balt. nirgends zu finden ist. Es genügt, auf Fälle wie pr. *bhe* 'und', li. *be* ds. Jablonski Gr. 180: *beĩ* ds. hinzuweisen.

Digitized by Google

Ntr. sein kann (= pr. *tei-* in *teinu* 'nun', le. *tèi* 'da' Bielenstein LS. II 273, *tei-* in *teitan* 'hier' Ulmann Wb. 305) und im allgemeinen als solcher gegolten hat, die anderen Deutungsmöglichkeiten gänzlich ausschliesst. Was die semantische Seite anlangt, so liegt in vielen Sprachen eine parellele Entwicklung vom lokalen Adverb zum modalen vor, z. B. bei got. *hwai-wa* 'wie' (*hwai-* Lok zu *has* 'wer'; *-wa* = idg. Partikel **u̯ĕ*), alban. *si* (< **qᵘei* Lok.) 'wie', ksl. *ačĕ* 'wie' (zu *akъ* „qualis"), *sičĕ* 'so' (zu *sikъ* „talis"), gr. *ἄι, εἰ* (Lok.) 'wo, wohin; wie' (s. Hermann GrForsch. 248 ff., 332) ist von der örtlichen Bedeutung auszugehen, und vom modalen Gebrauch aus konnte das Adverb leicht zu den verschiedenen Funktionen der Nebensatzkunjunktionen kommen. Vgl. alban. *si* 'wie', das auch temporale, kausale und kondizionale Nebensätze einleitet (Lambertz IF. XXXIV 146, 150), und mehrere andere.

Eine besondere Bestätigung dieser lokativischen Auffassung bieten die le. Partikeln *kâ* und *tâ* Wolmar (Endzelin RK. XI 120, BB. XXV 269, Abel Izv. XX, 2, 156), Drostenhof (Cīrulis RK. XV 78, 98), Ronneburg-Smilten (P. Schmidt Долг. 22, 43), Lisohn (Apsīte FBR. I 21), *kuô, tuô* < *kâ, tâ* Marienburg (Brencis RK. XV 106 unter „Avui", 107 „Bakste", 110 „Čāpuris", 140 „Šņakât" usw.) usw., die im Gebrauch sich aufs genaueste mit *kai* und *tai* decken (vgl. Bielenstein LS. II 104, 348 ff.). Wie Endzelin IF. XXXIII 105 sich geäussert hat, müssen die einsilbigen le. Wörter mit dem Stosston früher zweisilbige Oxytona gewesen sein. Demgemäss führt er BB. XXV 269, Izv. XIII, 4, 202 *kâ* und *tâ* auf alte Lok. Sg. Fem. **kājé* und **tājé* zurück (richtiger nach Ausweis des Li. *-ę* für *-e*[1]). Urle. **tāję́* = li. Lok. Sg. Fem. *tojẽ* mit Postponierung von *-ę*. Infolgedessen unterliegt es keinem Zweifel, dass auch in den funktionsgleichen Nebenformen *kai* und *tai* die Lok. **kāi* und **tāi* stecken, zumal wenn die beiden Bildungen, *tài* und *tâ*, auch als Lok. Sg. Fem. in dem Paradigma des demonstrativen Pronomens *tas* 'der' begegnen. Die von Leskien Decl. 118 und Porzeziński RFV. XLIX 147 vorgetragene Ansicht, dass der Lok. *tài* eine junge, spezifisch le. Neuschöpfung repräsentiert, ist durch nichts gerechtfertigt. Den

[1] Vgl. hierzu Zubatý Flickv. 6 f., IF. VI 285.

Digitized by Google

Lok. *tài* findet man z. B. in Ronneburg-Smilten (P. Schmidt Долг. 5), bei Bielenstein LS. II 16, 88 (*tái*), Endzelin-Mühlenbach Gr. 58 und Endzelin Lsb. 12 (s. auch Zubatý Flickv. 8) und er ist auch in den Mundarten geläufig, die *kâ* 'wie' und *tâ* 'so' haben. Wie gesagt, fungiert auch *tâ* als pronominaler Lok. Sg. Fem. (Bielenstein LS. II 16, 86, Endzelin Izv. a. a. O.). Die Lok. *tài* und *tâ* sind dann, wie auch *-ā* bei den Nomina, aufs Msk. übertragen worden (s. Endzelin a. a. O.). Auch durch diese Fakta der le. Sprache sind vollgültige Beweise dafür geliefert, dass balt. *kai* 'wie' und *tai* 'so' auf ursprachliche Lok. Sg. Fem. **q^{u}āi* und **tāi* zurückgehen.

2. Li. *tal* 'das'.

Im Vorstehenden sind die adverbialen *kai* und *tai* also aufs einfachste erledigt worden, wogegen das „Ntr. Pl." *tal*, das im Deklinationsparadigma des li. *tàs* 'der' die Funktion des Nom.-Akk. Sg. Ntr. übernommen habe, sich noch als ein beim ersten Blick schwerwiegendes Argument für die diskutierte Neutralbildung behauptet. Bei näherer Erwägung muss man jedoch auch darauf verzichten. Behält man nämlich die auf S. 31 ff. vorgebrachten Tatsachen bei Bestimmung des Alters von *tal* im Auge, so scheint es recht zweifelhaft, dass es den Charakter des ntr. Nom.-Akk. aus der uridg. Sprache mitgebracht hat. Im Gegenteil ist es sehr wahrscheinlich, dass es zu dieser Geltung erst während der li. Sonderentwicklung und dazu noch relativ spät, ja dialektisch sogar erst in historischer Periode gekommen ist. Der ältere Nom.-Akk. Sg. Ntr. ist nach den ersten li. Drucken zu urteilen *tatal* (*tàt*) gewesen.

a) *tatal*. Wie ist *tatal* aufzufassen? Nach Bezzenberger Beitr. 172 ff. geht das erste Glied *ta-* auf das Ntr. **tą* zurück, worauf er durch das einmal bei Willent belegte *tątai* gekommen ist. Diese Erklärung ist natürlich abzuweisen. Seine verkehrte Hypothese über *-tal* wiederhole ich hier nicht. Auch die von Pogodin RFV. XXXVII 95 vorgeschlagene unmittelbare Gleichsetzung des *ta-* von *tatal* mit *to-* von russ. *momъ* 'jener' (Gen. *mogó*) ist wegen des čech. *tet* < **tъtъ* unhaltbar. Mahlow AEO. 49 und Berneker Pr. 199 zerlegen *tatal* in *ta-* (= idg. Nom.-Akk. Sg. Ntr. **tod*) und *-tal*, des-

Digitized by Google

sen Ursprung sie nicht näher erklären. Meillet MSL. X 135 f., BSL. XXII 253 hat in *tatal̃* eine Erweiterung des Nom.-Akk. Sg. Ntr. **tat* (< idg. **tod*) durch die Partikel *-al̃* gesucht. Er ist nämlich der Ansicht, dass schon ursprachlich eine Sandhidublette **tod* : **tot* bestand, von denen die letztere Form nachher im Li. verallgemeinert und in fester Verbindung mit *-al̃* vor dem lautgesetzlichen Verlust des *-t* geschützt wurde. Auch nach dem Abfall von *-t* sei *-al̃* nochmals angehängt worden, wodurch *tal̃* 'das' entstand. Jaunius Fp. 118, 119, 138, 141 und Gauthiot FM. 69 haben Meillet's Erklärung akzeptiert [1]. Nach Gauthiot ist die Anfügung von *-al̃* durch die Einsilbigkeit von **tot* hervorgerufen, weil die idg. Sprachen Monosyllaba zu vermeiden suchen. Auch Leskien IF. XIV 90 erblickt in *tatal̃* die Partikel *-al̃*. Über *tat-* lässt er sich leider nicht aus. Nach Brugmann Grdr. II, 2, 346 enthält *tatal̃* die Doppelsetzung von zwei aufeinanderfolgenden Ntr. (*tal̃* Ntr. Pl. auf *-ai*), und er vergleicht damit den sl. Nom. Sg. Msk. **tъtъ* (> russ. *тотъ*). Auch Būga Сл. 33 vergleicht li. *ta-tal̃* und abg. *tъ-tъ* mit einander.

Ich schliesse mich Mahlows und Bernekers Erklärung an, was das Wortstück *ta-* betrifft. An die Erhaltung der auslautenden Dentale bis ins Li. hinein kann nämlich nicht gedacht werden, weil von ihnen sonst keine Spuren im Balt. nachzuweisen sind [2], wodurch im Gegenteil ihr voreinzelsprachlicher Schwund ausser allem Zweifel zu sein scheint. Brugmanns Deutung widerlegt der Umstand, dass *tal̃* erst im Sonderleben des Li. seine Rolle als ntr. Nom.-Akk. gerade auf Kosten von *tatal̃* zu spielen angefangen hat. Dieses Zeitverhältnis darf man bei Beurteilung der Bildungen nicht aus den Augen lassen.

Meines Erachtens hat die Auffassung von *tatal̃* als Verbindung des Nom.-Akk. Sg. Ntr. **ta* (< **tod*) mit der Partikel *tal̃* 'so' viel mehr für sich. *tatal̃* bedeutet also eigentlich „das só" = 'eben das'

[1] Vgl. Gaigalat Mitt. V 132.

[2] Es scheint mir überflüssig, auf die phantastischen Ausführungen Meillet's, MSL. XIX 54, über pr. *din* 'ihn, sie' (es sei aus *weddēdin* 'er brachte sie' Ench. 63_{24} = **weddēd* 'brachte' + **in* 'sie' usw. abstrahiert) einzugehen, obgleich van Wijk Apr. 114, 120 ihm beigetreten ist.

Digitized by Google

und ist von Haus aus die beim besonderen Nachdruck gebrauchte Form, der die finn. hervorhebenden *se niin* 'eben das' und *tämä näin* 'eben dieses' wörtlich nächstvergleichbar sind (*se* 'das', *tämä* 'dieses', *niin, näin* 'so').

Der Verfasser der Chylinskischen Bibel hat *tatal* offenbar als zwei verschiedene Worte empfunden, wie seine Trennung der beiden Glieder in der Schrift, was mir sonst nicht begegnet ist, erweist (s. ob. S. 34). Vgl. besonders die Schreibung *tat tey*. Ausserdem verwendet er *tal* zur Verstärkung anderer Formen von *tàs*, z. B. *IR nusidawe dienose Ahasuero, (tas tey ira Ahasuerus kursey karalawo nog Indios · · ·)* 'und es geschah in den Tagen des Ahasveros, (der ist Ahasveros, der da König war von Indien · · ·)' Wolter Эти. 89₉ f., *O tas tey buwo kursey auklejo Hadassą* 'und er war es, der Hadassa pflegte' 91₂₄. Auch in anderen Texten erscheint *tal* öfters in gleicher Funktion. So liest man z. B. im Katechismus v. J. 1677 *Tas tay Wieszpats kuris dáro Kas tikray iŕr sweti giaro* 'der Herr, der tut, was wirklich Gutes in der Welt ist' Wolter Xp. 92₂₈ f., bei Dauksza Post. 127₃₁ *tamé tai prilîginimę* 'in dem Gleichnis' usw. Nach Reinhold Mitt. IV 236 Fussn. erklärt sich dieser Gebrauch daraus, dass *tal* „anscheinend seine pronominale Funktion eingebüsst hat und zur deiktischen Partikel geworden ist", und aller Wahrscheinlichkeit nach hat er in Anbetracht dessen, dass auch *tatal* dergleichen Partikelcharakter ganz allgemein angenommen hat, recht. Vgl. z. B. *Tàs tatai irá stipreasnis gałunás* 'der ist ein mächtigerer Herr' Summa Abá Trumpas iszguldimas usw., Keidany 1653 (Bezzenberger Beitr. 204), *taná tátay miestan* 'in die Stadt' Pietkiewiczs Kat. (Arch. XIII 587₁₈), *tamé tatái Sakramęnté* 'in dem Sakrament' Dauksza Post. 180₉ f. [1]. Diese Rolle haben *tal* und *tatal* vielleicht unter dem Einfluss gleicher Verwendung des poln. *to* übernommen (vgl. ob. S. 31) [2]. Nach dem Vorbild von *tas*

[1] In Godlevo wird nach Leskien-Brugmann LVM. 322 das Ntr. *tal* oft einem Wort, besonders einem Pronomen, vorgesetzt, um es zu heben, z. B. *kàs jį̨ gélbėjo, tai tàs žénklus tùri* 'wer sie befreit hat, der hat Wahrzeichen' (= 'der ist es, der usw.').

[2] Ähnliche Trennung zusammengehöriger Satzglieder ist eine häufige Erscheinung in den sl. Sprachen, s. besonders Fraenkel Bsl. 14 f.

Digitized by Google

tey usw. mag der Bibelübersetzer dann auch *tatey* als *ta tey*, *tat tey* empfunden haben.

Ausgeschlossen ist auch nicht, dass *tal* mit **ta* in dem ursprünglichen örtlichen Sinne 'da, dort' (vgl. pr. *schai* 'hier' = le. *šài* Lok. Sg. zu *šis* 'dieser', *tài* Lok. Sg. zu *tas* 'der') verwachsen ist. Vgl. ahd. *der dār* 'der da', schweizerdtsch. *dér dort* 'jener', *dás dort* 'jenes', schwed. *den där* 'jener' (*där* 'da'), *det där* 'jenes', nord. run. *sa-si* 'der da', *su-si* 'die da', *þat-si* 'das da' (*-si* = got. *sai*, ahd. *sē* 'sieh da'). Der Unterschied, der betreffs der Partikelanhängung zwischen Nom. Sg. Msk. *tas-al* und Nom.-Akk. Sg. Ntr. *ta-tal* besteht, ist offenbar durch den Wortauslaut bedingt. Während das konsonantisch schliessende *tàs* durch *-al* verstärkt wird, tritt an das vokalisch schliessende **tă* *-tal* zur Vermeidung des Hiatus an [1].

Dass es im Li. tatsächlich eine emphatische Partikel *-tal* gibt, zeigen *betal(gi)* 'sondern, aber' (: *be* 'und'), *tiktal* 'nur' (neben *tik*), *antal* 'jenes' (Jaunius Гр. 138, Dauksza Post. 311$_{27}$, 346$_{6}$, Bezzenberger Beitr. 172, Leskien IF. XIV 91), *toktal* 'solches' usw., in denen *-t-* nicht der unerweiterten Pronominalform angehören kann, weil **tikatai*, **anatai* usw. unerhört sind. Vgl. auch das Szyrwidsche *untai* LLD. IV 51$_{4,12}$, 61$_{12}$ usw. (aus **anatai* hätte er *antai*) [2]. *-tal* ist in den genannten Bildungen direkt an die isolierten Wortstücke *tik-*, *an-* und *tok-* gefügt worden.

Schliesslich mache ich noch auf das von Bielenstein LS. II 408 angeführte le. *tă-tă* aufmerksam, das nach ihm „sehr oft als Subject in kurzen Ausrufssätzen gebraucht wird", z. B. *ta-ta nelaime*! 'das ist ein Unglück!', *ta-ta schpâse*! 'das ist ein Spass!', *ta-ta ráibi*, *kă*

(russ. *какúми э́то суде́бами*? usw.). Möglich ist auch, dass wir es im Li. und Sl. mit von einander unabhängigen Sprachgebräuchen zu tun haben.

[1] In weitem Umfang erscheinen noch andere Anhängsel hinter Pronomina und pronominalen Adverbia im Li., z. B. *-jau* : *tasjaũ* 'derselbe', *-ja*, *-je*, *-jei* (s. ob. SS. 28, 33), *-jė* : *tojẽ* 'dieselbe' Jaunius Гр. 142, *-nai* : *jinal* 'sie', *jinój* 'ihn' Baranowski LM. 31$_{13}$, *jiano}* 'sie' 35$_{11}$ (*-oj* < *-ai*).

[2] Augenscheinlich verfehlt ist also Zubatýs (LF. XXXVI 342 Fussn. 1) Ansatz eines älteren **anatai*.

Digitized by Google

ráibi! 'das ist einmal recht bunt!'. „Ich wage nicht zu entscheiden, ob in der Form eine Wiederholung des Stammes oder das uralte Neutralsuffix erscheint. Für ersteres spricht das litth. *ta-tai*". Auch meiner Meinung nach liegt die Vergleichung mit li. *tatàl* auf der Hand und *tătă* besteht aus Ntr. *tă* (< **tod*) + Lok. *tā*, dessen enklitische Kürzung im Le. leicht verständlich ist. Das betreffs des li. *tatàl* Gesagte wird also hierdurch in schlagender Weise bestätigt und die Vermutung liegt nahe, dass die Ansätze zur Erweiterung des Ntr. **tă* durch Lok. **tāi* in die urli.-le. Epoche zurückzudatieren sind.

Bei der Gelegenheit mache ich auf das gleichbedeutende dialektische *titàl* aufmerksam, z. B. in Tvereč *çiteì* (*-ei* < *-ai*, s. ob. SS. 30, 35) Wolter Хр. 377$_2$, 379$_{26}$, 380$_{34}$, 381$_{36,38}$, 382$_{27}$ f. usw., ohne in eine Kritik dieser Form einzutreten. Es sei nur bemerkt, dass der Einfluss des Pronomens *ìtas* 'jener, der' 376$_{24}$, 380$_{19}$ usw. wohl in Erwägung gezogen werden darf (vgl. besonders das Ntr. *itai*, z. B. *ìtei* 'das' < *itai*, Slonim, Wolter Mitt. IV 171$_8$).

b) *tàt*. Li. *tàt*, das immer ohne vokalisches Element hinter *-t* vorkommt, ist zu *tatàl* gemäss der Proportion *tasàl* : *tàs* = *tatàl* : *x* neu gebildet (vgl. Bezzenberger Beitr. 71, Būga ASt. 19, Jaunius Гр. 138, Jablonski Gr. 223 f.).

c) *tàl*. Es erübrigt noch, über das schwerdeutige *tàl* 'das' Licht zu verbreiten. Es kann sich hier um eine Verschiebung der lokalen Partikel (*tàl* = *'da') zum Nom.-Akk. ähnlich wie bei den als pronominale Nom. gebrauchten fries. *ther*, aschwed. *der*, dän.-norweg. *der* und engl. *there* 'da', welche zwei letzteren gewissermassen als grammatische Subjekte in den Verbindungen *der er*, *there is*, *there are* 'es gibt' funktionieren, handeln[1]. Die Substitution ist in diesem Fall wohl zu einer Zeit eingetreten, als **ta tàl* noch als zwei selbständige Worte im Bewusstsein der Sprechenden gefühlt wurden.

Weiter darf insbesondere angenommen werden, dass das Verhältnis des begrifflichen Oppositums *šìtas* 'dieser' zum Ntr. *šìtàl* 'dieses' (**ši* < **k̂id* Ntr. + *tàl* Part.) bei der Entstehung der Neu-

[1] Die germ. Beispiele nach Johansson BB. XVI 128.

Digitized by Google

schöpfung *tal* zu *tàs* vorbildlich mitgewirkt hat. Dass *šital* ursprünglich dem Paradigma von *šìtas* nicht angehört (gegen Zubatý LF. XXXVI 342, van Wijk Apr. 110, Fraenkel Bsl. 63 Fussn. 1), zeigt die konstante Endbetonung (*szitái* Dauksza Post. 203$_9$, *szitái* 358$_{21}$, *sitái*, lies *szitái*, Wolter Kat. 29$_{11}$, *šital* Jaunius Гр. 138 usw.) im Gegensatz zum Anfangsakzent in den Kasusformen von *šìtas*[1], dessen Nom.-Akk. Ntr. das im Ali. übliche *szitatai* (Bezzenberger Beitr. 172, Leskien IF. XIV 90) ist. Während Dauksza ziemlich konsequent *szitái* 'dieses; sieh hier' (in dem letzteren Sinne unzweifelhaft dieselbe Neutralform; vgl. dazu das Ntr. *antal* als deiktische Partikel = 'dort!, sieh dort!' und *tatai* Interj. „there" Lalis LAŽod. 380) schreibt[2], hat er nur äusserst selten das Akzentzeichen auf die Endsilben der Formen von *šìtas* gesetzt. Z. B. auf den SS. 301—360 der Wolterschen Edition der Postille[3] steht *szitái* (*szitái*, *szitáiį*) 'dieses; sieh hier' 10mal gegenüber einmaligem *szitai*, wohingegen in den Formen von *szitas* der Akzent 51mal unbezeichnet und 7mal bezeichnet ist, worunter jedoch 2 *szît-* und nur 5 Fälle mit Akzentzeichen auf Endsilben sind (Nom. Pl. Msk. *szitîe* 341$_{25}$ neben *szîtie* 359$_{27}$, *szitie* 8mal; Lok. Sg. Fem. *szitoié* 357$_{19}$ neben *szitoie* 357$_{15}$, *szitoię* 345$_{15}$, *szitoi'* 353$_{29}$; Akk. Sg. *szitą́* 348$_{32}$, 351$_7$ neben *szitą* 19mal; Adv. *szitáiį́* 355$_{19}$). In diesen Formen ist das Zeichen sichtlich an falscher Stelle gesetzt. Im ganzen Paradigma von *szitas* herrscht bei Dauksza Anfangbetonung, die er gewöhnlich bezeichnet hat, obwohl Wolter auch für *i* das *i* drucken lassen hat, weil das Komma auf dem *i* oft von einem unreinen *i*-Punkte nicht zu unterscheiden ist (s. Dauksza Post. S. IV). Ich selbst habe im Originaldruck mehrmals ganz deutlich Nom. Pl. Msk. *sztîie*, Nom.

[1] Diese Betonung rechtfertigt Zubatýs Deutung (a. a. O.), nach der *šìtas* aus **ši* 'sieh hier' < Ntr. **ĵkid* + *tas* 'der' (also = „sieh hier, der") entstanden ist. Die Interjektion **ši* war natürlich höher betont als das nachfolgende Pronomen.

[2] Auch der ganz allgemeine, schon in den ältesten Denkmälern begegnende Schwund des *i* in *šital* 'sieh hier' dient zum Beweis der Endbetonung des ihm zu Grunde liegenden *šitai* (s. Zubatý a. a. O. 341 f., van Wijk Apr. 109 f.).

[3] Ich habe diese Seiten ganz aufs Geratewohl ausgewählt.

Digitized by Google

Sg. Fem. *szíta*, Lok. Sg. Fem. *szítoi*, Gen. Pl. *szítų* usw. gelesen. Für die Zugehörigkeit von *szitas* zu einem anfangbetonten Typus ist ausserdem beweisend die ganz übliche Bezeichnung der Akzentsilbe bei den Pronominaladjektiven *kitas* 'ein anderer' und *wissas* 'ganz', die nach den Adjektiven betont werden und demgemäss in den meisten Kasus oxytoniert sind. Auf denselben SS. 301—360 stehen die Kasus von *kitas* 51mal und die von *wissas* 73mal mit bezeichneter Endbetonung 59 *kita-* und 129 *wissa-* ohne Akzentzeichen gegenüber. Vgl. ausserdem die durchgehende Anfangbetonung von *šìtas* in Godlevo (Leskien-Brugmann LVM. 304) und bei Schleicher Hdb. I 200; Tilsit Nom. Sg. *szìtasai* Jurkschat LM. 103$_{12}$, 131$_{14}$, Dat. Sg. *szìtam* 7$_{8}$, 132$_{6, 13}$, Nom. Sg. Fem. *szìta* 80$_{8}$, Gen. Pl. *szìtu* 133$_{4}$; Galbrasten Nom. Sg. Fem. *szìta* 76$_{4}$; Stallupönen Nom. Pl. *szìtē* Capeller IF. XXXI 438 Fussn. 1; Skopiški Dat. Sg. *szìtom* (< *-am*) Baranowski LM. 11$_{23}$. Instr. Sg. Msk. *szìtuo* 10$_{2}$, Fem. *szìtŭ* 18$_{9}$ (*-ŭ* < *-ą*), Lok. Sg. *szìtam* 17$_{20}$ f., Ill. Sg. *szìtan* 17$_{19}$, Nom. Pl. *szìtie* 10$_{11}$, 11$_{24}$, Gen. Pl. *szìtu* 11$_{14}$, Akk. Pl. *szìtuos* 16$_{5}$ f., Adv. *szìteip* 20$_{9}$; in einer Erzählung aus R4 Nom. Sg. *szìtas* 66$_{6}$, 69$_{16}$, Nom. Pl. *szìte* 65$_{24}$ (*-e* < *-ē*), Gen. Pl. *szìtū* 65$_{12}$, 67$_{10}$, Instr. Pl. *szìtais* 67$_{5}$, Adv. *szìteip* 68$_{27}$; Dat. Sg. *szìtam*. Nom. Pl. *szìtē* Baranowski 3$_{AM.}$ 29, Akk. Pl. *szìtůs* Baranowski-Weber OT. V. 226; *šìtaip*, *šìteip* 'in dieser Weise'. Bisweilen sind die Formen dieses Pronomens jedoch in die Betonungsweise der Adjektiva übergeführt (z. B. bei Kurschat Gr. 238, 257).

tal mag noch unter Mitwirkung mehrerer psychologischen Faktoren aus und für *tatal* umgebildet sein, nachdem der eigentliche Sinn von *-tal* sich im Gefühl der Sprechenden verdunkelt hatte, wobei das Streben nach Gleichsilbigkeit der zum Kasussystem von *tàs* gehörigen Formen und die bequeme Anreihung von *tal* an die übrigen Kasusformen wegen des *t*-Anlauts in Betracht zu ziehen sind. Angesichts seiner Stellung im Satze war das lange zweisilbige *tatal* allzu lautungsvoll, um in der Umgangssprache gebraucht zu werden, und deswegen liess man sich besonders im mündlichen Austausch zum Abstrahieren von *tal* (bzw. *tàt*) aus *tatal* herbei. Es ist eine interessante Beobachtung, dass bei Dauksza im Katechismus, der gewissermassen die lebendige Rede seiner Zeit wiedergibt, *tai* etwa

Digitized by Google

70 % ausmacht, während in der Postille, die die gewähltere Sprache der Predigt repräsentiert, die beiden Formen fast gleich oft vorkommen.

d) tàs 'das'. Auch das einfache **tă* (< **tod*) lebt im Li. fort, obgleich es die msk. Endungen übernommen hat, eine Entwicklung, die es offenbar gleichzeitig mit **kă* (< **q^{u}od*) 'was', zu dem es in Korrelation stand, durchgemacht hat (**kă* im Nom. Sg. Ntr. *niẽka* „nic" Dauksza Post. 275$_{19}$). Der ntr. Nom. lautet also *tàs* und der Akk. *tą̃* (entsprechend im Le. *tas* und *tů*). Diese Formen begegnen insbesondere im Žem. neben *tal*, *tatal* und *tàt*. Dovkont z. B. hat gewöhnlich *tas*, Akk. *tou*, *tů* (< *tą̃*) neben dem selteneren *taj*. Ich lasse hier noch einige ähnliche Neutralformen aus žem. Mundarten folgen: Dautzin-Niklau, Eglischken, Deutsch-Crottingen, Ramutten (im Norden des Kreises Memel): „das Ntr. *tai* fehlt und wird durch das Mask. *tas* ersetzt" Bezzenberger KZ. XLIV 307 Fussn. 1; Löbardten Akk. *tàn* Bezzenberger LF. 37$_{37}$; Andrejevo *tą̃n* Wolter Xp. 321$_{26,35}$ neben *tátă* (*-ă* < *-ai*) 322$_{5}$, *tát* 321$_{32}$. 322$_{1}$, 324$_{17}$; Kule *tõn* 463$_{3,6,35}$ neben *tãi* 462$_{28}$; Chveidany-Švekšna *tan* 319$_{19}$ neben *tát* 319$_{36}$. Aus dem Aukšt. habe ich zur Hand: Willent *tą* 2mal Bechtel LLD. III S. L neben *tatai* und *tai*; Mielcke DLWb. 270 *pagal tą* 'hiernächst' neben *pagal tai*, *per tą* 'hierdurch'; *tą̃* Jurkschat LM. 120$_{7}$; Kurschen *tą* Wolter Xp. 289$_{18}$; Kurschat *kalbà neĩ szìs neĩ tàs* „eine gehaltlose Rede" DLWb. I 500 (unter „gehaltleer"), *szį̃ beĩ tą̃ ìsz knỹgũ susiránkioti* 'sich dies und das aus Büchern herausnehmen' S. 614 (unter „herausnehmen"), *pagaĩ tă* 'darnach' S. 281 neben *pagaĩ taĩ*; Birži *tũ* (< *tą̃*) Baranowski LM. 94$_{2}$ neben *tatè* (*è* zweimal unterstrichen) 86$_{14,21}$; Rozalin *tàs* 118$_{12,13}$, 119$_{9}$, *tõ* (< *tą̃*) 118$_{20,22,26}$, 119$_{3,32}$; Pošvityn *tõ* (< *tą̃*) 127$_{15}$, 128$_{35}$ neben *taĩ* 127$_{5}$; Janiški *tàs* 179$_{27}$, *tă* (< *tą̃*) 182$_{26}$ neben *taĩ* 184$_{25}$; Lalis LAŽod. 369 *nẽ šis*, *nẽ tas* „neither this nor that"; Jablonski Gr. 53, 55 Nom. *tas*, Akk. *tą* neben *tai*, *tatai* und *tat*; Gouvernement Vilna Akk. *tą* Wolter Xp. 246$_{30,41}$ neben *tai* 246$_{4,11,17}$. Weiter begegnet *tą* (*ta*) 7mal neben *tai* in der Wolfenbütteler Postille (Gaigalat Mitt. V 41), deren Sprache sowohl dem Žem. als auch dem Aukšt. eignende Eigentümlichkeiten aufweist.

Digitized by Google

Wie aus dem angeführten Material zu ersehen ist, schimmert in den li. Mundarten im Promiskuegebrauch von *tàs* und *tatal* (*tàt*, *tal*) noch der Zustand der ursprünglichen durch die Satzbetonung bedingten Doppelheit **tă* : *tatal* ganz deutlich durch. Den ursprünglichen Typus **tă* : *tatal* hat u. a. *katras* 'welcher von beiden' bewahrt, dessen Neutralformen *katra* Bretkun (Bezzenberger Beitr. 152) und *katratai* Bretkun, Willent, Sengstock (a. a. O. 173) sind[1]. Anderseits vgl. Ntr. *šis* (Akk. *szį* Jurkschat LM. 120$_7$, *szįn*, Kule, Bezzenberger BB. X 310) : *šital*, woneben kein **šial*, **šel*.

Bei der Lektüre von Dovkonts Büchern ist mir ein wesentlicher Unterschied in der Anwendung der Ntr. *tas* und *taj* in die Augen gefallen. *taj* wird nämlich von ihm so gut wie ausschliesslich in dem zurückweisend-anknüpfenden Zwischensatz *taj yra* 'das ist, das heisst' gebraucht, um zu betonen, dass das Darauffolgende eine erklärende Ergänzung zum Vorhergehenden enthält. Um diese Bedeutungsverschiedenheit durch Zahlen zu beleuchten, habe ich die ersten 100 Seiten von Dovkonts Bud. eingehend durchgesehen. Im ganzen sind es 19 Stellen, an denen das Zwischensätzchen *taj* (bzw. *ta* < *taj*) *yra* erscheint (7$_{26,28,32}$. 8$_{26}$ f., 9$_{7.32}$, 10$_1$, 27$_{19}$, 31$_9$, 34$_{19}$, 54$_3$, 68$_{22}$, 80$_{32}$, 81$_{20}$, 84$_{26,30}$, 85$_{3,8}$, 98$_{32}$ f.). Dagegen habe ich *tas yra* 'das ist' auf denselben Seiten nicht gefunden. Anders verwendet ist das Ntr. *taj* nur an 3 Stellen (28$_2$, 38$_1$, 40$_{16}$). Sonst gebraucht Dovkont in der Funktion des Ntr. des Demonstrativums *tàs* nur *tas*, Akk. *tou* (Bud. 1—100 *tas* 21mal, *tou* 49mal). Dieselben Verhältnisse kehren, so viel ich bemerkt habe, auch in anderen žem. Drucken wieder. Dieser über die Kasusbedeutung hinausgehende Sinnesunterschied, die grössere Energie der Rededeixis bei *tai* muss ohne Zweifel auf spezielleren Momenten beruhen, die dem Ntr. *tas* fehlen, und, weil ein scharf deiktischer Charakter dem Demonstrativum *tàs* von Haus aus im allgemeinen nicht zukommt, muss man das Ntr. *tai* als fremden Eindringling aus dem Deklinationsparadigma des unerwei-

[1] Sommers Meinung *iā*- u. *io*-St. 344 ff., dass der Ausgang *-a* des Ntr. Sg. der li. *o*-Adjektiva nicht auf *-od* zurückgehen kann, da „dieser pronominale Ausgang im Litauischen gar keine Rolle spielt", ist demnach hinfällig.

Digitized by Google

terten *tàs* ausscheiden. Auch hierdurch wird der Gedanke nahegelegt, dass *tai* eben aus der mit der suffigierten rededeiktischen Partikel *-tai* verkstärkten Form *tatai* „das da" abstrahiert ist.

e) Pr. *kai* 'was'. Am Schluss dieses Abschnitts haben wir uns noch zu fragen, wie der dreimal im pr. Enchiridion belegte Akk. Sg. Ntr. *kai* 'was' (s. ob. S. 14) aufzufassen ist. Die nach allem Erörterten an sich unglaubhafte Neutraltheorie muss hierbei natürlich bei Seite gelassen werden. Mir ist wahrscheinlich, dass *kai* der diskutierte adverbial erstarrte Lok. Sg. ist und dass die neue kasuelle Geltung auf seine Verwendung in der Bedeutung 'wie', von welcher aus es sich leicht zum Vertreter des Akk. des Interrogativums und Relativums gleich dtsch. *so*[1] entwickeln konnte, zurückgeht. Nesselmann Spr. 89, Thes. 18 hat *kai* im Satze *kai billē dineniskas geits?* als noch modale Partikel aufgefasst, wenn er es „wie, in welchem Sinne sagt er: tägliches Brot?" übersetzt und ebenso hält es J. Schmidt Ntr. 228 nicht für eine pronominale Akkusativform. Auch in dem zweiten ob. S. 14 erwähnten Falle ist die Bedeutung 'wie' noch ganz durchsichtig.

Wenn man also das Fazit aus dem hiermit beendeten Abschnitt zieht, so erkennt man die Unhaltbarkeit der Hypothese, dass im Balt. Reste des pronominalen Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-ăi* vorkommen. Hoffentlich ist hiermit zugleich der Weg zur richtigen Beurteilung dieser viel umstrittenen Formen angebahnt worden.

---

[1] Z. B. ahd. (Otfrid) *joh allaz thin girati frumit sar zi stati, allaz so thir liob ist* '- - - alles, was dir lieb ist'.

Digitized by Google

II. Abschnitt. Adjektiva.

Balt. Adverbia auf *-ai*.

Bei der Suche nach ntr. Nom.-Akk. Pl. auf *-ăi* im Balt. hat man auch zu den von den Adjektiven gebildeten Adverbien auf *-ai* (z. B. pr. *labbai* 'wohl', li. *labaĩ* 'sehr', le. *labi* 'gut, wohl' mit *-i* aus urle. *-ai*) gegriffen, z. B. Mahlow AEO. 49, 81, 166, J. Schmidt KZ. XXVI 364, Ntr. 230, 257, Hirt IF. I 41, Delbrück Grdr. III 622, Wiedemann KZ. XXXII 116, Berneker Pr. 209, Mühlenbach RK. XIII 55, 60 f., IF. XIII 238, Izv. IX, 3, 260, Bezzenberger Geras 156 f., 187, Bartholomae IF. XXIII 48 f. (eventuell Dat. Sg. Fem.), Brugmann Grdr. II, 2, 369, Trautmann Apr. 249, KZ. XLIX 251 f. Nach einigen Gelehrten, z. B. Delbrück a. a. O. (eventuell uridg.), Mühlenbach RK. XIII 61, Brugmann Grdr. II, 1, 30, II, 2, 692, sind diese Adverbialformen erst einzelsprachlich im Balt. durch das Vorbild der ntr. Pluralformen auf *-ăi* bei den Pronomina (*taĩ*, *taĩ-p*) hervorgerufen.

Nesselmann Spr. 52, 80 hat in den (pr.) Bildungen auf *-ai* adverbial gebrauchte Dat. Sg. erblickt. Ganz Unmögliches bieten über diese Adjektivadverbia Meillet MSL. X 136 und Jaunius Гр. 118 f. (aus Ntr. auf *-ă[d]* + Part. *-ai*). Über die anderen Hypothesen wird unten gesprochen.

Welche Gründe haben die Forscher, die sich zu der Neutraltheorie bekannt haben, bei ihren Überlegungen geleitet? Im Grunde genommen scheint es, als ob die Ansicht in den meisten Fällen auf Rechnuug einer kritiklosen Aneignung der ursprünglich von Mahlow und J. Schmidt vorgebrachten Hypothese zu setzen ist. Zwar

Digitized by Google

kann man in syntaktischer Beziehung schwerlich etwas gegen die Richtigkeit der Hypothese einwenden, weil der Nom.-Akk. Pl. Ntr. der Adjektiva neben der Singularform in adverbialer Geltung auch in anderen Sprachzweigen, vor allem im Gr. (vgl. Delbrück a. a. O. 610, 616 ff., Brugmann Grdr. II, 2, 692), auftritt, wenn auch die Situation an einen pluralischen Begriff nicht denken lässt. Die Bildungen aber, die man aus dem Balt. — abgesehen von den Adverbien auf *-ai* — hierher gestellt hat, sind sämtlich zweideutig.

Zunächst sind, nach der Auslautsbehandlung zu urteilen, die ostle. Adverbia *pir̂ma* 'zuerst', *oplama* 'unrichtig' und *krìviska* (*runuot*) 'russisch (sprechen)' entweder Nom.-Akk. Pl. Ntr., wie Endzelin Izv. XXII, 2, 194 f. vermutet, oder Nom. Sg. Fem., wie nach Endzelin das ostle. *vysa* 'ganz'. Auch li. *pirma* 'zuerst' (betont *pìrma* od. *pirmà* Būga Сл. 24) geht nach Ausweis der Mundarten, in denen das urbalt. *-ā* abgefallen ist, auf **pirmā* zurück (ostaukšt. *pirma*). Ich möchte li. le. *pirma* eher als Nom. Sg. Fem. ansehen, der anfangs in appositioneller Stellung zum Adverb erstarrte; vgl. *katrà pirmà isz vandèns iszrėplósiva* 'welche von uns beiden wird zuerst aus dem Wasser steigen' (Schleicher Hdb. II 145). Dafür spricht auch das gleichbedeutende le. *pirms*, das sich am einfachsten als Nom. Sg. Msk. erklären lässt (für unrichtig halte ich Endzelins, BB. XXVII 316, Предл. I 188, Zurückführung von *pirms* über *pirmis* auf **pirmais* Komparativ). Auch li. *pìrmas* wird sehr häufig adverbial gebraucht. Es leuchtet von selbst ein, dass der Nom. von *pirm(a)s* als Adverb sich ursprünglich im Genus nach dem von ihm bestimmten Worte richtete, was jetzt nicht mehr der Fall ist. Hin und wieder kommt ausserdem die sg. Instrumentalform in adverbialer Geltung vor (Baranowski LM. *pirmu* 101$_{32}$, 196$_{7}$, 197$_{18}$, Dovkont Bud. *pìrmó* 13$_{26}$, 20$_{23}$, 57$_{4}$). Ostle. *oplama* und *krìviska* sind endformantisch wohl ebenso junge Bildungen wie das ostle. *vaira* für *vaìr(i)s* 'mehr'; man muss doch bedenken, dass im Le. infolge Vermengung der verschiedenen Adverbtypen der Ausgang in einzelnen Adverbien mannigfach wechseln kann; vgl. Mühlenbach Izv. IX, 3, 258 ff., der u. a. *vāciski*, *vāciskis*, *vācisku*, *vāciskus*, *pa vāciskam runát* 'deutsch sprechen' anführt.

Die zahlreichen von Adjektiven auf *-iska-* abgeleiteten pr. Ad-

Digitized by Google

verbia auf *-isku*, *deinenisku* 'täglich' usw., die Berneker Pr. 209 f., Trautmann Apr. 249, Brugmann a. a. O. und Solmsen KZ. XLIV 189 auf Akkusativformen auf *-iskā* des Ntr. Pl. zurückführen, sind offenbar Instr. Sg., was auch Solmsen für möglich hält. Auch im Le. dient der Instr. Sg. zur Schaffung der Adverbia von Adjektiven auf *-iska-*, z. B. *aulisku* 'im Galopp' Bielenstein LS. I 75, *tschûrisku* 'auf dem Gesicht liegend' S. 72 usw. neben den adverbial gebrauchten Instr. Pl. auf *-iskis*.

Ebensowenig kann man mit Sicherheit andere Akk. Pl. Ntr. auf *-ā* von Adjektiven als Adverbia aus dem Balt. nachweisen. Auch vermag ich diese Auffassung in Betreff der Formen auf *-ai* nicht zu akzeptieren, weil die formale Verbindung mit den ebenso die Art und Weise ausdrückenden sl. Adverbien auf *-ě*, z. B. abg. *bystrě* 'schnell', *dobrě* 'gut' usw., die ganz allgemein als Lok. Sg. betrachtet werden (s. ob. S. 8 f.)[1], auf der Hand liegt. Schon Bielenstein LS. II 104, 269, 271 hat die Möglichkeit in Betracht gezogen, dass die balt. Adverbia lokativischer Herkunft sind, und Bogorodickij RFV. LXV 117, Endzelin Эт. 166 Fussn. 2, Misc. 7, Solmsen KZ. XLIV 188 ff. (seine Begründung ist sehr überzeugend) und Fraenkel MSL. XIX 37 sind später entschieden zu demselben Urteil darüber gelangt. Auch ausserhalb des Balt. und Sl. können singularische Lokativformen von Adjektiven, msk. und fem., mit ähnlicher Bedeutung genannt werden, z. B. ai. *kṣiprḗ* 'schnell', dor. *διπλεῖ* 'in doppeltem Betrage' usw. (vgl. Delbrück a. a. O. 570 ff., Brugmann KVG. 453, Grdr. II, 2, 709 ff., Solmsen a. a. O.).

Die fraglichen Adverbia bilden deutlich eine semantische Einheit mit den urbalt. Partikeln **kāi* 'wie' und **tāi* 'so', was auch in formaler Beziehung alle Zweifel an ihrem lokativischen Ursprung ausschliessen muss. Eine besondere Bestätigung der Ansicht, dass **kāi* usw. und die diskutierten Adverbialformen organisch zusammenhängende Bildungen sind, liegt auch in dem Antritt der Postposition *-p(o)* bei *kitaĩp* 'anders', *vēnaĩp* 'in einerlei Weise', *antraĩp* 'auf

[1] Meillet MSL. XX 93 f. will dies aus semasiologischen Gründen bestreiten und sieht in ihnen Instr. Sg. auf *-ē*. Vgl. jedoch folgende ai. und gr. Formen, die seine Ansicht unhaltbar machen. — Über die sl. Adverbia auf *-ě* s. z. B. Zubatý SF. III 159 ff.

Digitized by Google

andere Weise', *trecżęip* „potrzecie" Dauksza Post. 172₁₈, *kętwirtáip'* „poczwarte" 172₂₀ usw. Überdies finden sich beim le. Adjektivum der Zweifachheit **kāi* : **kāi̯ę* entsprechend Spuren von Adverbien auf *-āi̯ę* den Bildungen auf *-i* gegenüber, z. B. *gará* 'vorbei' (mit *r* für *ŕ* zu *gaŕš* 'lang'), *tė́šá* 'gerade, fürwahr' (zu **tēšs* < **tēsi̯as* für **tēsus* = li. *tēsùs* 'gerade'), *līdzá* 'zusammen, nebeneinander' (= li. Adv. *lýgiai* zu *lýgus* 'gleich, eben') (Mühlenbach Izv. IX, 3, 255 f.).

Die ersten Anfänge des Gebrauchs des Lok. Sg. von Adjektiven als Adverb ragen in die idg. Urzeit hinauf, aber erst im Balt. und Sl. hat er stärker um sich gegriffen, und später während der li.-le. Urgemeinschaft ist der Ausgang *-ai* das allgemeine Adverbialformans geworden. Im Pr. konkurriert noch mit der Formation auf *-ai* die ebenso altüberlieferte auf *-an*, die den Nom.-Akk. Sg. Ntr. repräsentiert, der in den idg. Sprachen in adverbialer Geltung weite Verbreitung gefunden hat.

Auch in einigen li. Adverbien von Adjektiven: *ankstẽ* 'früh' (*ánkstas* 'früh' Juškevič Сл. 19), *artẽ* 'nahe' (*ártas* 'nahe' S. 108 : *tas ártas, o ąns dar artésnis* 'dieser ist nahe, aber er ist noch näher'), *tolẽ* 'fern' (*tółas* 'weit' Leskien Nom. 468; vgl. ai. *dūrḗ* 'fern' zu *dūrás* 'fern')[1] ist der Lok. Sg. noch klar erkennbar, wie verschiedentlich bemerkt worden ist (Geitler Beitr. 355, Wiedemann Hdb. 63, Jaunius Гр. 82, Endzelin Эт. 166 Fussn. 2, KZ. L 31), und das *-ẽ* stammt aus einem kurzen *i*-Diphthong (Lok. Msk.-Ntr.), während *-aì* eventuell auch einen Langdiphthong widerspiegeln kann, in welchem Fall die Formen fem. Lok. sind. Beide Endungen, *-ai* und *-ē*, und dazu noch *-ei*[2] liegen in den li. Weiterbildungen *ankstájnejs*, *ankstiẽnajs* 'früh' (Juškevič Сл. 19), *ankstéinai*, *ankstéinais* „de

---

[1] Gewöhnlich hält man diese Adverbien für žem. (z. B. Jablonski Gr. 156), sie sind aber auch im Aukšt. zu finden, z. B. *artiẽ* Koltynjany (Wolter Xp. 387₅), Skopiški (Baranowski LM. 50₂₇), Vižuny (54₁), *toliẽ* Dusjaty (Endzelin Эт. 166 Fussn. 2, KZ. L 31), *tolẽ* (< *-ē*) Mundart R 4 (Baranowski LM. 57₂₉, 58₂₀), *toľa* (< *-ē*) Olkeniki (Wolter Кат. 162) usw.

[2] Vgl. auch *didel* 'sehr', zu *dìdis* 'gross', Kurschat Gr. 220, 255, LDWb. 85 („nicht *didźial*"). Im Aukšt. des Gouv. Kovno *didžial* (Jaunius Гр. 118).

Digitized by Google

multo mane" Chveidany (Būga Izv. XVII, 1, 17)[1] vor. *-nai*, *-nais* usw. sind beliebte Anhängsel im Li. Anreihen lässt sich noch der als Adverbialform gebrauchte Lok. Pl. *netolēsę* 'unfern': *netoliese* Jablonski Gr. 156, *ńatoliẽś* Baranowski LM. 127₄.

Auch pr. *angsteina* Ench. 51₇ und *angstainai* Ench. 51₁₀ 'morgens' enthalten die um *-na* und *-nai* vermehrten Lok. **angstei* und **angstai* = li. **ankstei*, **ankstai*, *ankstẽ* (Būga Izv. XVII, 1, 17, Fraenkel MSL. XIX 34 f., 38, 40). In dieser Sprache liegen zwei verschiedene Endungen vor, denn *-ei* und *-ai* können nicht auf ein und demselben Ausgang beruhen, wie wir bald erfahren werden. Andere und sicher unrichtige Vermutungen über den Ursprung der pr. Formen bei Nesselmann Spr. 52, 80, 86, Leskien Nom. 416 und Berneker Pr. 147, 210.

Wenn man von den aufgezählten Adverbien Nebenformen auf *-i* antrifft (*ankstì*, *artì*, *tolì*), so beruht die Endung auf einer Intonationsänderung (*-ẽ* > *-ė́* > *-i*), auf deren Ursachen ich hier nicht näher eingehe, indem ich auf den Erklärungsversuch bei Endzelin Эт. 166 f. verweise. Vgl. dasselbe Verhältnis zwischen den durch *-p(i)* vermehrten Lok. *Dievìẽpi* und *Dievìp* 'bei Gott' (Kurschat Gr. 138). Das Umgekehrte, die Zurückführung des *-ẽ* auf *-i*, ist selbstverständlich nicht denkbar. Auch liegt absolut keine Berechtigung vor, das wortschliessende *-i* in *ankstì* usw. nach Būga Izv. XVII, 1, 18, Fraenkel MSL. XIX 35 f. u. a. als urbalt. Kürze zu betrachten, weil es nicht beweglich ist, wie in dem umgekehrten Fall zu erwarten wäre.

Zwei Kategorien der Adverbia von Adjektiven, die von einigen Forschern als Lok. Sg. aufgefasst werden, bedürfen noch einer Bemerkung. Erstens haben die pr. Adverbia auf *-ei*, wie z. B. *ainawijdei* 'gleich' und *gantzei* 'ganz', in denen Fraenkel MSL. XIX 37 den ursprachlichen Lokativausgang *-ei* gesucht hat, das *-ei* wahrscheinlich aus *-i̯ai*, wie unten gezeigt wird. Zweitens können die zahlreichen le. Adverbien auf *-am* (*klusam* 'still' usw.), die

[1] **ankstei* ist nach Būga Lok. zu einem Substantiv **añkstas* 'Frühe' (*iš añksto* 'von früh an', *prõ añkstą*); vgl. indessen *iš naũjo* 'von neuem' Būga Сл. 17 zu *naũjas* 'neu', *'iš tìkro* 'in der Tat' S. 34 zu *tìkras* 'recht' usw.

Digitized by Google

Brückner Arch. III 286 und Pogodin RFV. XXXV 141 für Lok. Sg. halten, dies nicht sein, weil der Ausgang in den Mundarten, die die Vokale im Wortschluss nicht verkürzen, *-ām* ist (s. Mühlenbach Izv. IX, 3, 242 ff., Endzelin-Mühlenbach Gr. 86, 181).

Bei der Erklärung der balt. Adverbia auf *-ai* als Nom.-Akk. Pl. Ntr. hat man vor allem grosses Gewicht auf ihre Oxytonierung gelegt und jüngst hat sich Trautmann KZ. XLIX 252 darauf berufen. Li. *geraĩ* verhalte sich akzentuell und formell zu *gẽra* Nom. Sg. Ntr., wie gr. *νευρή* zu *νεῦρον*, russ. *дьлá* zu *дѣло* usw., oder, m. a. W., in dem den li. Adjektiven typischen akzentuellen Kontrast *gẽra* : *geraĩ* sei der uridg. Betonungsunterschied zwischen Sg. und Pl. der ntr. *o*-Stämme bewahrt. Weil im III. Abschnitt der vorliegenden Untersuchung die Akzentverhältnisse der balt. *o*-Adjektiva einer eingehenderen Prüfung unterworfen werden, begnüge ich mich einstweilen mit der Bemerkung, dass die Oxytonierung der Adverbia auf *-aĩ* mit der fast in allen Kasus der zweisilbigen li. Adjektiva sekundär durchgeführten Endbetonung übereinstimmt. Aber nach Ausweis der pr. Adverbia *drūktai*, *drūcktai* 'fest', *skīstai* 'keusch', *tēmprai* 'teuer' usw. hat es im Balt. auch paroxytonierte Formen gegeben und zweitens sind auch bis in die li. Zeit hinein beträchtliche Überreste dieser Stellung des Worttons erhalten geblieben. Sie ist am häufigsten bei folgenden Wörtern belegt: *grêitai* 'schnell' Dauksza Post. 365$_{6}$, *greĩtay* Donalitius (Nesselmann Don. 246), *greĩtai* Kurschat DLWb. I 113 („aufraffen"), 116 („aufschiessen"), 446 („fliessen"), 448 („flüchtig"), 450 („folgen"), II 139 („rüstig"), 165 („schnell"), LDWb. 133, NT. Matth. 28$_{7}$, Mark. 1$_{28}$, Luk. 17$_{7}$, ApG. 12$_{7}$, 22$_{18}$, *greĩtai* Kakschen (Schleicher Hdb. II 159$_{13,17}$, 168$_{16}$, 215$_{18,22}$, 228$_{26}$), Kurschen (123$_{5}$, 126$_{10}$, 139$_{4,22}$), Stallupönen (Capeller IF. XXXI 431$_{29}$, 434$_{29}$), Godlevo (Leskien-Brugmann LVM. 199$_{10}$, 220$_{3}$, 247$_{2,3,5,7,8,23}$ f., 310), *graĩtai* Čadosy (Baranowski LM. 28$_{21}$, 29$_{19}$), *greĩtei* Girtakol (Wolter Xp. 459$_{20}$; zu *-ei* aus *-aĩ* s. ob. S. 24), *greĩtai* Juškevič Сл. 306 („Dégis"), 315 („Dė́rti"), 467, vgl. Adv. Komparat. *grêiczęus* Dauksza Post. 20$_{23}$, *grêicziaus* 76$_{14}$, *grêiczeus* 111$_{5}$, *grêiczęus* 130$_{26}$, *grêiczęus* 148$_{20}$ u. a.; *ìlgai* 'lange' Schleicher Hdb. II 273, *neìlgai*, *nìlgai* 'nicht lange' S. 350, *ilgai* Kakschen (168$_{33}$, 213$_{5}$), *nìlgai* (168$_{17}$, 213$_{19}$) neben *nilgai* (168$_{10}$),

Digitized by Google

ìlgai Kurschen (123$_{4,5}$) neben *ilgaí* (126$_3$), *ìłgai* Godlevo (Leskien-Brugmann LVM. 182$_{13}$, 206$_{22,26}$, 267$_{17}$) neben *ìłgaí* (247$_6$, 251$_5$); vgl. le. *ĩlgi* 'lange'; *miẽłay* 'gern' Dauksza Post. 60$_7$, *miẽłai* 212$_{18}$, vgl. Adv. Komparat. *miẽleus* 124$_6$, *miẽlaus* 311$_{24}$, Dat. Sg. Msk. *miẽłam'* 142$_{12}$, Gen. Sg. Fem. best. *miẽłosios* 204$_{21}$ f.. Nom. Sg. Msk. Superl. *miẽlauses* 218$_8$, Endzelin KZ. XLIV 54, ostle. *mìls* 'lieb' (< **mẽls*) Endzelin Izv. XXI, 2, 307; *dôsnai* 'freigebig' Dauksza (Wolter Kat. 59$_7$), Anfangbetonung sicher alt (s. Endzelin KZ. XLIV 53); *pìrmai* 'früher' Kurschat LDWb. 314; *tìkrai* 'recht' Kakschen (Schleicher Hdb. II 212$_{34}$, 213$_{13,32}$, 215$_{17}$) neben *tikraí* (212$_2$, 227$_{31}$), vielleicht urbalt. Paroxytonon, vgl. pr. *tickra* 'recht' Nom. Sg. Fem. (Bezzenberger KZ. XLI 75); *pérnai* 'im vorigen Jahr', vgl. le. *pẽrn(i)* ds. Der Akzent ist in den Mundarten, aus denen diese Formen entnommen sind, nicht nach dem Wortanfang verschoben. Der Zustand der allgemeinen Oxytonierung, der sich beim li. Adverbium herausgebildet hat, besagt also nichts für die Neutraltheorie.

Digitized by Google

III. Abschnitt. Substantiva.

-ai im Nom. Pl. der balt. *o*-Stämme.

Wir kommen nun zu derjenigen Form, die in unserer Frage wohl die wichtigste Rolle gespielt hat. Wie in der Einleitung schon hervorgehoben wurde, haben mehrere Forscher bei der Diskussion über die Gründe des Aussterbens der substantivischen ntr. *o*-Stämme sowie der 3. Pl. und 3. Du. der Verba im Balt. den Ausgangspunkt dieser Prozesse in der Übertragung der Pluralendung *-āi* der ntr. *o*-Stämme auf die msk. *o*-Stämme erblickt. Auch andere bemerkenswerte Spracherscheinungen, die im Verlauf dieser Untersuchung noch zur Sprache kommen, sind mit diesem ntr. *-āi* in Zusammenhang gebracht worden. Von verschiedenen Seiten wird aber die Existenz eines solchen Neutralausgangs beim balt. Substantivum energisch geleugnet. Weil diese bisher bei weitem nicht endgültig gelöste Frage nach dem Ursprung des *-ai* im Nom. Pl. der balt. *o*-Stämme von sehr hohem Interesse nicht nur für die balt., sondern auch für die idg. Sprachgeschichte ist, wie früher schon angedeutet wurde, so scheint es mir gut angebracht, das strittige Problem hier nach allen seinen Seiten gründlich zu betrachten.

Seit Mahlow AEO. 81 und J. Schmidt KZ. XXVI 363 f., XXVII 381 Fussn. 1. Ntr. 41, 229. 231 u. a. die Hypothese aufgestellt haben, dass der Ausgang *-ai* im Nom. Pl. der li. msk. *o*-Substantiva aus dem Nom. Pl. Ntr. herübergenommen ist, ist die Lehre mit mehrfachen Formulierungen fast Gemeingut der Sprachwissenschaft geworden und man hat sie später auch auf die entsprechenden Ausgänge im Pr. und Le., *-ai* und *-i*, erweitert. Dieser Ansicht sind

Digitized by Google

beigetreten u. a. Bezzenberger BB. XV 302, Geras 156, 168, KZ. XLIV 307, 309 f., Meringer BB. XVI 230 f., Wiedemann Prät. 16, 200 f., Hdb. 64, Finck Nominalacc. 48, Hirt IF. X 49 f., 53, Mühlenbach RK. XIII 61, IF. XIII 238 f. (li. *-ai*; le. *-i* in den alten Ntr., wogegen *-i* = *-oi* in den alten Msk.), Berneker Arch. XXV 483 („wenn auch vielleicht nicht bei allen, so doch bei einer Anzahl von *o*-Stämmen in dem *-ai* des Nom. pl. das alte *-āi*-Suffix des Nom. pl. der Neutra"). Meillet Décl. 15 f., MSL. XV 73, XIX 81 f., 191 f., RS. III 163, V 160 ff., Būga ASt. 34 f., 43, 62, Gauthiot IF. XXVI 356 ff., Hujer Dekl. 67, Trautmann Apr. 218 f., KZ. XLIX 252, Brugmann Grdr. II, 3, 616. Einwandfreie Anerkennung hat die Neutraltheorie jedoch nicht gewonnen; Schleicher Comp. 519, Leskien Decl. 74, 82, 102, AbgGr. 12, 111, Streitberg IF. I 263, Fortunatov RFV. XXXIII 270 Fussn. 1, Фон. 205, Mikkola BB. XXII 249, RS. I 9, UGr. 55, 140, Porzeziński RFV. XLIX 176 f., Arch. XXIX 421 f., Vondrák VG. I 27, 59 f., II 8, Endzelin Эт. 138 ff., Misc. 7 f., Izv. XXI, 2, 295 ff., XXII, 2, 191, Solmsen KZ. XLIV 181, 184 ff., Kulbakin RS. V 113, Дрцсляз. 76, 135, Ljapunov Arch. XXXIII 516, 519, Agrell Int. 17, Iljinskij ПрГр. 176, 391, Brückner SlLi. 98, van Wijk Apr. 62, 99 ff. (zweifelnd, führt aber pr. *-ai*, li. *-ai* in keinem Fall auf eine idg. Neutralendung *-āi* zurück) u. a. identifizieren den obenerwähnten Ausgang mit der Endung *-oi* des Nom. Pl. Msk. der Pronomina, die auch im Gr., Lat., Kelt. und Sl. auf die Substantiva übertragen erscheint.

Als Hauptargumente der Gelehrten, die an der ersten Auffassung festhalten, dienen folgende fünf Momente:

I. Das konstante *-ai* beim Substantivum einerseits und das Schwanken zwischen *-ai* und *-ei* beim Adjektivum und Pronomen anderseits im Nom. Pl. der pr. *o*-Stämme kann nur bei Annahme von Endungen verschiedener Herkunft in diesen zwei Fällen verstanden werden.

II. Wortschliessendes idg. *-oi* ergibt im Li. immer *-ē*, das gestossen intoniert weiter zu *-i* geworden ist, während li. *-ai* ausschliesslich auf einen Langdiphthong zurückgehen kann.

III. Der Akzentwechsel zwischen Sg. und Pl. in den li. Betonungstypen *dẽvas* 'Gott' : *dẽval* und *kélmas* 'Baumstumpf' : *kelmal*

Digitized by Google

kann nur darauf beruhen, dass der Nom. Pl. eine alte Kollektiv- bzw. Neutralbildung auf *-āi* ist.

IV. Die Verallgemeinerung der 3. Sg. auf die 3. Pl. (und Du.) im balt. Verbalsystem kann nur daraus erklärt werden, dass die ursprachliche Konstruktion gr. *τὰ ζῷα τρέχει*, die im Balt. bei der Neutralform auf *-āi* eine bedeutende Ausdehnung erlangt hatte, nach der Hinüberführung des Ausgangs *-āi* auf die msk. *o*-Stämme die Oberhand auch bei diesen und dann weiter beim pluralischen Subjekt der anderen Deklinationsklassen gewann.

V. Auch im Nom. Pl. der Partizipia Aktivi mit formantischem *-nt-* ist im Li. die ntr. Form an die Stelle der msk. getreten.

In folgenden Kapiteln werden diese Thesen, von denen die zweite und die dritte das meiste Interesse beanspruchen, und die Gegenbeweise ausführlich besprochen. Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass ich von der Heranziehung des Sl. gänzlich Abstand nehme, weil die Entwicklungsgeschichte der auslautenden *i*-Diphthonge auch hier sehr verwickelt ist und manches Rätsel noch einer plausibelen Lösung harrt. Die allerwichtigste Literatur darüber ist bei Meyer Int. 13 ff. angeführt, der auch selbst auf S. 25 ff. die Frage bespricht.

A. Nom. Pl. der pr. *o*-Stämme.

1. *-ai* beim Substantiv, *-ai* : *-ei* beim Adjektiv und Pronomen.

Trautmann Apr. 218 f. sucht im Ausgang *-ai* des Nom. Pl. der pr. substantivischen *o*-Stämme die ursprachliche ntr. Pluralendung *-āi*, die sich auch auf die msk. *o*-Stämme verbreitet habe, aber das *-ai* der Adjektiva setzt er dem idg. *-oi* gleich. Zu einer solchen Auseinanderreissung der beiden Nominativkategorien hat Trautmann der Umstand, dass der betreffende Ausgang der Adjektiva in wechselnder Schreibung, als *-ai* und *-ei*, erscheint, während bei den Substantiven ständig *-ai* geschrieben wird, Anlass gegeben. Aber auch bei jenen ist *-ai* die reguläre Endung und Trautmann (SS. 242, 259) kann nur vier Nom. Pl. auf *-ei* aufzählen: *kanxtei* 'züchtig', *wertei* 'wert', *entensītei* 'verfasst' und *pogautei* 'empfangen'.

Digitized by Google

Es erhebt sich nun die Frage : Welches ist Trautmanns nähere Motivierung für die oben ausgeführte Ansicht?

„Es ist für das Pr. das Lautgesetz zu konstatieren, dass ··· *-ai*, das auf altem Kurzdiphthong beruht, im absoluten unbetonten Auslaut dem Verfall unterliegt: es erscheint als *-ei*, *-ai*. *-i*, *-e*, d. h. zu der Zeit, aus der die Katechismen stammen, herrschte noch ein starkes Schwanken, so dass die Übersetzer verschiedene Laute gebrauchten: es wird ein offner *e*-Laut mit bald stark, bald schwach vernehmbarem *i*-Nachklang gewesen sein. Dies steht im Gegensatz zu der Exaktheit, mit der besonders in III [Ench.] die *ei* und *ai* sonst auseinandergehalten sind" (S. 242 f.)[1]. Idg. *-āi* hingegen bleibe im Auslaut stets als *-ai* ausser in der Stellung nach *i*, wo es zu *-ei* umgelautet ist (S. 231). Aus dem angeführten Grund erscheine die Doppelheit *-ai* : *-ei* im Gen. Sg. der Pronomina, z. B. *stēisai* : *stessei*, *steisei* 'des, der' (< idg. **k̂tesjo* + Part. *-i*, S. 261 f.); in der 2. Sg. Präs. der Wurzelverba, z. B. *assai* : *assei* 'bist' mit der Medialendung aus urbalt. *-săi* (S. 273); in der 2. Pl., z. B. *astai* : *estei* 'seid', deren Endung *-tăi* nach *-săi* der 2. Sg. geschaffen ist (S. 274); in der 3. Opt. auf *-sai* : *-sei*, z. B. *bousai* : *boūsei* 'er sei, sie seien' (S. 286); *-ei* im Nom. Pl. Msk. *tennei* 'sie', 7mal mit konstantem *-ei*, weil der Ausgang unbetont ist (**ténnei*), dem betonten *-ai* der anderen Pronomina gegenüber (S. 266); *-twei* des Infinitivs aus urbalt. *-twăi* (S. 293).

Meines Wissens hat sich niemand Trautmanns Ausführungen über die verschiedene Behandlung der urbalt. auslautenden Diphthonge *-ai* und *-āi* im Pr. angeschlossen. Bevor ich mich mit seiner Theorie auseinandersetze, betrachte ich das Urteil der anderen Gelehrten über den Wechsel *-ai* : *-ei* im Nom. Pl. Msk. der pr. Adjektiva.

Nach Būga ASt. 78 f. (in Anlehnung an Jaunius' Lehre) beruht der Wechsel *-ai* : *-ei* im Pr. darauf, dass die nachhaupttonigen *-ai*

[1] *ainawijdi* 'einerlei', *packawingi* 'friedsam', *poklusmingi* 'gehorsam' usw., die Trautmann S. 245 für Nom. Pl. Msk. mit *-i* aus *-jăi* hält, sind adverbial gebrauchte ntr. Singularformen, wie Endzelin Эт. 141 Fussn. 1 gezeigt hat. Der Übergang *-ai*, *-ei* > *-i* war dem Apr. ganz fremd (Endzelin Эт. 182, Izv. XXII, 1, 87).

Digitized by Google

im Auslaut zu *-ei* übergehen, z. B. Nom. Pl. *wertei*, *skellāntei* 'schuldig', *ainawijdei* 'gleich'. Nach *stai* 'die', *wissai* 'alle' (= **visai*) u. a. sei *-ai* wieder restituiert worden: *skellāntai*, *ainawīdai*, *kārtai* 'bitter'[1]. Aus denselben Ursachen seien auch die anderen Alternationen der Art, wie z. B. *weddeis* : *wedais* 'führe' 2. Sg. Imperat., aufgekommen.

Solmsen KZ. XLIV 174 ff. bekämpft die Trautmannsche Hypothese sehr umständlich. Seiner Meinung nach (SS. 170 ff., 181) sind die altüberkommenen auslautenden Kurzdiphthonge *-ai* und *-ei* im Pr. streng geschieden geblieben, wie die zahlreichen Formationen mit konstantem *-ai* einerseits und *-ei* anderseits bezeugen, und der Promiskuegebrauch dieser Ausgänge in den obenerwähnten Formen werde durch analogische Beeinflussungen erklärt. Die Infinitive haben durchgehends den Ausgang *-twei*, weil sie den lat. Infinitiven auf *-tuī* entsprechen. *-ai* und *-ei* wechseln nur in der 2. Sg. Präs. auf *-sai* : *-sei* (*-sai* = gr. *-σαι* und *-sei* durch Kontamination des *-sai* und der alten Endung *-ei* der 2. Sg. Akt., die in li. *vedė̃-s* 'führst dich' usw. auftreten soll, entstanden); in der 2. Pl. auf *-tai* : *-tei* (für *-te* nach der 2. Sg.); in der 3. Opt. auf *-sai* : *-sei* (*-sei* = gr. *-σει-* im Opt. des *s*-Aor. und *-sai* durch die Doppelheit *wedais* : *weddeis* usw. in der 2. Sg. Pl. Imperat. veranlasst; *-eis* stammt hier aus den *jo*-Verben). Der nicht genügend aufgeklärte Gen. Sg. der Pronomina (*stessei* usw.) weist nach Solmsen konsequent *-sei* (neben *-se*, *-si*) auf ausser dem einmaligen *stēisai*, das er als Dat. Sg. Fem. betrachtet. Was die vier von Trautmann angeführten Nom. Pl. auf *-ei* der Adjektiva und Partizipia betrifft, so hat er für sie Erklärungen ausgedacht, die sehr unwahrscheinlich klingen. *kanxtei* sei eher ein Adverb (neben *kānxtai*) und „so haben wir in ihm ein Beispiel für das Herübergreifen der bei den *i*-/*ja*-Stämmen berechtigten Bildungsweise der Adverbien in die Sphäre der *a*-Stämme" (S. 180). Bei *pogautei* habe der Setzer *-ei* statt *-ai* unter dem Einfluss des vorangehenden *wissawidei* 'allesamt' gesetzt. *wertei* und *entensītei* seien zu ihrem *-ei* dadurch gekommen, „dass

[1] Dazu ist zu bemerken, dass *ainawijdei* und *ainawīdai* deutlich Adverbia sind.

Digitized by Google

sei es der Pfarrer Abel Will sei es seine Gemeinde das Schwanken zwischen *-ai* und *-ei* bei den Adverbien gelegentlich auch in den Nominativ Plural der Adjektiva verpflanzt haben, während ihnen bei den Substantiva die Endung *-ai*, die mit der der Adjektiva gleichen Ursprungs ist [= dem pronominalen *-oi*], durchaus fest war". Die Pronomina haben ebenso immer *-ai* abgesehen von dem steten *-ei* von *tennei*, das von den obliquen Kasus *tenneison* usw. eingedrungen sei. Der Gegensatz zu *stai* und *schai* 'diese' „ist jedenfalls bedingt durch die Unbetontheit der in Frage kommenden Silbe dort, ihre Betontheit hier, die naturgemäss besser erhaltend wirkte. Wie sehr der *e*-Laut dem Sprachgefühl für die zweite Silbe des Pronomens für „er" bezeichnend war, ergibt sich daraus, dass er sogar in den Dativ Sg. Feminini eingeführt worden ist: *tennēi*" (S. 179).

Nach Endzelin Эт. 141 f., IF. XXXIII 125, der die Doppelheit *-ai* : *-ei* im Nom. Pl. der Adjektiva und Pronomina auf ursprachliche Verhältnisse zurückführt, wurde das pronominale *-oi* schon vorbalt. in dem Dialekt, auf den die balt. Sprachen zurückgehen, auf den Nom. Pl. Msk. der nominalen, auch substantivischen, *o*-Stämme übertragen und die Endung lebt im *-ai* sowohl des pr. Substantivums als auch des Adjektivums fort. Das *-ei*, welches im Nom. Pl. Msk. der Pronominalflexion schon im Urbalt. neben *-ai* vorgekommen sei (urbalt. **šei*, **jei* > li. *šẽ* 'diese', *jẽ* 'sie'), habe von da aus auf andere Pronomina (urbalt. **tei* für **tai*) und im Pr. auf die von Trautmann erwähnten Adjektiva übergegriffen. Dieselbe Ansicht begegnet wieder in Misc. 7 f. und Izv. XXI, 2, 295, wo er hinsichtlich der pr. Nom. Pl. auf *-ei* der Adjektiva sich an seine frühere Auffassung hält. Dazu ist noch zu bemerken, dass er einen einstigen pr. Nom. Pl. **stei* wegen der obliquen Kasus mit *-ei-* als Tatsache betrachtet. „Da dieses **stei* als Artikel vor Substantiven auf *-ai* gebraucht wurde, so wurde es nachher durch *stai* verdrängt". In Bezug auf den phonetischen Übergang von *-ai* zu *-ei* im Pr. hat er sich neulich in Izv. XXII, 1, 85 unter Berufung auf verschiedene Untersuchungen dahin ausgesprochen, dass er nirgends stattgefunden hat.

Der Ansicht Solmsens, dass urbalt. *-ai* und *-ei* im Auslaut im

Digitized by Google

Pr. streng auseinandergehalten werden, hat sich van Wijk Apr. 55 ff. angeschlossen (vgl. besonders den von ihm in Arch. XXXVI 113 gegen Trautmann ins Feld geführten Beweis), obgleich er nicht in allen Einzelheiten mit ihm einverstanden ist. In dem *-ai* des Nom. Pl. der pr. substantivischen und adjektivischen *o*-Stämme erblickt er eine ursprüngliche msk. Pluralendung *-ai*, die aber beim Substantivum anderer Provenienz (aus *-āi*?) als beim Pronomen und Adjektivum (aus *-oi*) sein könne (Apr. 103 ff.). Das *-ei* im Nom. Pl. der öfters angeführten Adjektiva schreibt er SS. 62, XXV Bem. 166 dem Einfluss der Pronominalformen *dei* 'sie, man', *tennei* und eventuell **ei* 'sie' zu, welches letztgenannte in *dei* (< *-d* + **ei*, s. ob. S. 44 Fussn. 2) fortlebe und die Endung auch an *tennei* weitergegeben habe (vgl. SS. 114, 119 ff.). Das Schwanken zwischen *-ai* und *-ei* bei den Adverbien erklärt van Wijk in gleicher Weise wie Solmsen.

Es ist sonderbar, dass alle diese Gelehrten die zwanglos sich darbietende richtige Erklärung für den Wechsel *-ai* : *-ei* im Nom. Pl. der adjektivischen *o*-Stämme nicht entdeckten.

Zuerst ist unter Verweis auf die ausführlichen Begründungen von Berneker Pr. 146 f., Brugmann IF. XVII 185, Solmsen und van Wijk zu konstatieren, dass urbalt. *-ăi* im Pr. phonetisch nie zu *-ei* wird und dass, wenn die beiden Endungsformen in ein und derselben Flexionsform nebeneinanderstehen, die andere immer eine auf analogischem Wege aufgekommene Neubildung ist. Was dann den von Trautmann so sehr betonten Unterschied, der zwischen *o*-Substantiven und *o*-Adjektiven in der streng durchgeführten Erhaltung von *-ai* einerseits und der Schwankung zwischen *-ai* und *-ei* anderseits besteht, anlangt, so ist er nur ein Spiel des Zufalls, wie wir uns bald überzeugen werden.

Die Entgleisungen der *o*-Stämme nach den *io*- und *i*-Stämmen hin und umgekehrt sind im Pr. bekanntlich eine ganz übliche Erscheinung, die man namentlich im samländischen Dialekt in grosser Ausdehnung findet. Vgl. das Schwanken zwischen diesen Flexionsweisen z. B. (die Beispiele sind aus dem Ench.) im Akk. Sg. Msk. *niainonton* 'niemand' : Fem. *ainontin* 'irgend eine', Adv. *ilga* : *ilgi* 'lange', Nom. Sg. Fem. *ketwirta* 'vierte' : Akk. Sg. *ketwirtin*, Akk.

Digitized by Google

Sg. *kaulan* 'Bein' : Nom. Pl. *kaulei*, Akk. *kaŭlins*, Akk. Sg. *wijran* 'Mann', Nom. Pl. *wijrai* : Akk. Sg. *wijrin*, Dat. Pl. *wijrimans*, Nom. Pl. Msk. Part. Präs. Akt. *skellāntei* : *skellāntai*, Akk. Sg. *mārtin* : *mārtan* 'Braut'. Es ist rein zufällig, dass beim Substantiv das einmalige *kaulei* der einzige entgleiste Nom. Pl. der Art ist, denn *pallapsaey* 'Gebote' I., II. Kat. ist zweideutig. In den anderen Kasus sind die *io*- und *i*-Formen neben den *o*-Formen zahlreicher vertreten.

Auch die Adjektiva haben im Nom. Pl. Msk. gewöhnlich *-ai* und das *-ei*, das demnach aus *-iai* herzuleiten ist, liegt vor in *kanxtei* (eventuell Adverb, vgl. Fraenkel MSL. XIX 5, 37), *wertei*, *wissawidei* (Adverb nach Solmsen KZ. XLIV 180, Fraenkel a. a. O. 18), *entensītei* und *pogautei*. *niebwinūtei* 'unsträflich', das Nesselmann Spr. 145, Thes. 113, Braune KSB. VIII 96 und Berneker Pr. 146 für einen Nom. Pl. halten, ist ohne Zweifel ein Nom. Sg. Fem., zu dessen Ausgang man van Wijk Apr. S. XIII Bem. 84 vergleiche. Selbst Trautmann Apr. 245 deutet das *-ei* von *wissawidei*, in dem er den Nom. Pl. erkannt hat, aus *-jāi*, und gerade deshalb nimmt es wunder, dass er diese Erklärung nicht auch auf die anderen *ei*-Formen anzuwenden verstand. Solmsen nimmt unbegreiflicherweise nur für das Adverbium ein Schwanken zwischen *o*- und *io*-Formen an und, um die in Frage stehenden Nom. Pl. auf *-ei* zu erklären, hat er Hypothesen aufgestellt, an die er wohl kaum selbst im Ernste glaubt. Es kommt mir in der Tat so vor, als ob Solmsens Ausführungen auf allzu oberflächlicher Bekanntschaft mit dem Dialekt des pr. Enchiridions beruhen, und nicht besser steht es mit Trautmann. Wenn er einmal Apr. 238 den Ausgang *-ei* von *kaulei* und S. 249 den Ausgang *-ei* der Adverbia von *o*-Adjektiven, z. B. *gantzei* 'ganz' (neben Gen. Sg. Fem. *gāntsas*, Akk. *gāntsan*), *ainawijdei* (neben *ainawīdai*) usw., aus älterem *-iāi* erklärt, warum kann er dann die Endung der obenerwähnten adjektivischen Nom. Pl. Msk. auf *-ei* nicht einfach auf *-iai* zurückgehen lassen? Und wie passt zu dem angeführten Material die Behauptung (S. 218), dass die Adverbien der adjektivischen *o*-Stämme dem Nom. Pl. Msk. gegenüber ein konstantes *-ai* aufweisen?

Der oben von mir aufgestellten Erklärung muss man vor Endze-

Digitized by Google

lins und van Wijks Vermutung, dass der Nominativausgang *-ei* der *o*-Adjektiva aus einigen Pronominalformen stammt, den Vorzug geben. Was diese angeht, so hat *tennei* wenig Beweiskraft auf Grund des Dat. Sg. Fem. *tennēi* (Nom. *tennā*) und der Nom. Pl. *stai* 31mal (+ *stāi* 1mal), *schai* 1mal usw. Vielmehr liegt der Gedanke nahe, dass die Flexion von pr. *tāns* ein Gemisch aus zwei Stammbildungen, *o-* : *ā-* und *io-* : *iā*-Formen, bildet, ebenso wie in dem Paradigma des dem pr. Pronomen zu Grunde liegenden li. *anas* 'jener; er' (s. Ber. d. sächs. G. d. Wiss. LX 71) *o-* : *ā-* und *i*-Formen (Nom. Pl. *ãnys*) wechseln. Auf das einmalige *dei* ist auch nicht viel zu geben. Weil das Fürwort ursprünglich ein *i*-Stamm ist, ist die Form, wie auch der Akk. Pl. Msk. *diens* (neben *dins*), eher nach den Pronomina der *io*-Klasse gebildet (< **diãi*); vgl. Trautmann Apr. 266 [1]. Auch die Reflexe der konstruierten Formen **(j)ei* und **šei*, von wo aus *-ei* sich ausgebreitet haben soll, sind nirgends im Pr. und überhaupt im Balt. belegt. Es kommt mir ganz unwahrscheinlich vor, dass das *di*-Pronomen eigentlich aus dem *i*-Pronomen (Nom. Pl. Msk. **ei*) und dem aus dem Auslaut gewisser vorangehender Worte verschleppten *-d* besteht, wie van Wijk im Anschluss an Meillet meint. Überdies leuchtet es mir wie auch Solmsen KZ. XLIV 179 Fussn. 3 nicht ein, warum die mehrmals belegten Nom. Pl. *stai*, *schai*, *quai* 'die' (relat.) 17mal und *kawīdai* 'welche' 4mal die Endung nicht übernommen hätten, falls *tennei* (und *dei*) einmal eine Reimform nach **ei* ist. In keinem Fall kann man dies mit van Wijk Apr. 121 daraus erklären, dass *tennei* der Bedeutung nach **ei* viel näher als die anderen Pronominalformen stand, weil *stas* als Pronomen der 3. Person mit *tāns* konkurriert und bisweilen damit auch in ein und demselben Satz wechselt (s. Trautmann Apr. 438). Auch Endzelins Ansicht, dass

[1] Bei der Gelegenheit mache ich auf Bezzenbergers, KZ. XLI 109, unbeachtete Zusammenstellung des im Pr. an die 3. Sg der Verbalformen angehängten enklitischen Wörtchens *-ts* mit dem fraglichen Pronomen aufmerksam (*-ts* < *-d, i]s*), weil die übliche Verbindung mit **tas* 'er' (neulich van Wijk Apr. 114) wegen des Fehlens dieser Bildung im Pr. sehr wenig anspricht.

Digitized by Google

**stei* unter dem Einfluss der Substantiva, vor denen es als bestimmter Artikel stand, wieder zu *stai* umgeformt wurde, ist nicht überzeugend, weil das Pronomen ganz allgemein als Der-Demonstrativum und Pronomen der 3. Person gebraucht wird (im Ench. der Nom. Pl. *stai* 18mal als Art., 3mal als Demonstr. und 10mal, *stāi* 1mal als Pron. der 3. Pers.). Und schliesslich: wie hätte *-ei* früher in den Nom. Pl. der Adjektiva als in den der aufgezählten Pronomina eindringen können?

2. Vermeintliche Fälle von *-āi*.

Wir haben hier noch ein paar Versuche zu besprechen, die den Nachweis der Nominativendung *-āi* fürs Pr. bezwecken. Zuerst führt Bezzenberger KZ. XLIV 308 f. die Vermutung, dass der pr. Nom. Pl. *waikui* 'Knechte' Ench. 59$_{34}$ möglicherweise *-ui* aus *-āi* hat, ins Feld, bemerkt aber zugleich, dass die Emendation in *waikai* vollkommen berechtigt sein kann, „da diese Form in der Nähe von *waikui* steht und die Analogie für sich hat, ····. Aber es darf doch nicht übersehen werden, dass die Nom. Pl.-Endung *ai* auch sonst ihre Grenzen überschritten hat (Trautmann S. 227 c), dass das Litauische *waikai* betont, und dass preuss. *waix* an dem Tonwandel von lit. *waikas* teilgenommen zu haben scheint (Dat. Pl. *waikammans* : lit. *waikám[u]s*, ···)". Nach Trautmann Apr. 455 ist *waikui* Druckfehler für *waikai*. Meinerseits genügt der Hinweis auf die Nom. (Vok.) Pl. *bratrīkai* 'Brüder', *grīkai* 'Sünden', *malnijkai* 'Kinder', *rūkai* 'Kleider' einerseits und Nom. Sg. Fem. *deiwūtisku* 'Seligkeit', *perōnisku* 'gemein': *mergu* (lies **mergū*) 'Magd' anderseits zur Widerlegung.

Weiter will Bezzenberger a. a. O. 309 f. im Nom. Pl. Msk. *quoi* 'welche' 2mal eine Spur des Langdiphthongs *-āi* finden, weil *-oi* nach Ausweis der häufigeren Nebenform *quai* 17mal und von *quāits* 'Wille' nicht durch *qu* oder durch *w* in unbetonter Silbe (< *-ăi*) verschuldet sein könne. „Diese Schwierigkeiten werden aber behoben, wenn man in den pronominalen Formen *quoi* tonloses **kvāi* (= betontem **kūi*), in *quoi* „will, willst" tonloses **kvāi-t*

Digitized by Google

(oder **kvōi-t*) sieht · · · . Dann entspricht das Verhältnis *quāits* (aus **kvăits*, vgl. *kāima-*) : *quoi* dem von κοίτη : avest. *çāiti-*. Der Nom. Pl. *quoi* aus **kvāi* (*qu-* aus *quei*, vgl. kret. ὁ-πτι) enthalte also den nominalen Ausgang gegenüber dem pronominalen von *quai* (vgl. *schai*, *stai*). Dabei formuliert Bezzenberger seine Ansicht betreffs der auslautenden Langdiphthonge in folgender Weise: „Das Preussische erhielt anfänglich die betr. Diphthonge, verkürzte sie später (nachdem z. B. *quāi* zu **quōi* geworden war) in der Regel, aber wohl nur, wenn sie unbetont waren, und stellte endlich durch ein ausgleichendes Übertragen der neuen auslautenden Kurzdiphthonge unter Erhaltung einzelner Altertümlichkeiten den Zustand her, den wir hinsichtlich dieser Diphthonge beobachten können". Vgl. auch die Nom. Sg. Fem. *quoi* 1mal : *quai* 4mal. Ich finde, dass diese komplizierten und augenscheinlich in der Luft schwebenden Ausführungen zu keinen weiteren Bemerkungen Anlass geben, und beschränke mich auf einen Verweis auf Bernekers, Pr. 146, und Trautmanns, Apr. 145, mehr überzeugende, wenn auch nicht ganz untadelige Hypothese und auf S. 16, wo auch Bezzenbergers Ansicht bezüglich der allgemeinen Behandlung der auslautenden langen *i*-Diphthonge im Pr. berührt ist.

Schwieriger steht es um die Nom. Pl. *staey* · · · *pallapsaey* I. Kat. 5ı, II. Kat. 11ı neben Nom. Pl. Msk. *stai* Ench. 28mal und *pallaipsai* Ench. 2mal, in deren *-aey* van Wijk Apr. S. XIV Bem. 95 *-āi* sucht (mit?), da *ae* auch in *daeczt* 'gegeben' II. Kat. 1mal das lange *ā* bezeichnet. Früher hatte, so viel ich weiss, nur Bezzenberger a. a. O. 298 auf diese Formen besonderes Augenmerk gerichtet, ohne irgend eine konkrete Erklärung aufstellen zu können. Nun ist es tatsächlich so, dass *e* im I. und II. Kat. als Dehnungszeichen des vorausgehenden Vokals mit Vorliebe gebraucht wird, wie Bezzenberger mit reichlichen Belegen gezeigt hat. Die Ligatur *æ* hingegen bezeichnet im II. Kat. (im I. unbelegt) ein nach *e* geneigtes *a*, das auch mit *e* bezeichnet wird. Sonst taucht nur in *laeims* 'Reich' I. Kat. 1mal das getrennt geschriebene *ae* auf, das nach Bezzenberger der Setzer möglicherweise für das *æ* der Vorlage setzte. Meines Erachtens muss die Schreibung *ae* hier nicht unbedingt falsch sein. Unter der Voraussetzung, dass der

Digitized by Google

Diphthong im Pr. fallend betont wurde[1], kann das *e* hier gelegentlich dieselbe Geltung haben, wie der Längestrich über dem Vokal bei Will (*aei* = *āi*). Weil die Längen nur unter dem Akzent vorkommen, ist *etnīstislaims* 'gnadenreich' Ench. 1mal ohne weiteres klar. Dennoch hat man sich zu erinnern, dass der Diphthong in den anderen wurzelgleichen Bildungen im Pr. steigend betont zu sein scheint: *laimiskan* 'reichlich' (3mal) und *laimingiskai* ds. (1mal), die ziemlich sicher anfangbetont sind (vgl. Bezzenberger KZ. XLI 77, 81 ff.) (über die Bedeutung von *laeims* s. Trautmann Apr. 367). Ausser den genannten Formen schliessen im I. und II. Kat. nur die Dat. Sg. Fem. *tickray* 'recht' I. Kat., *tickaray* II. Kat., die Adverbia *sammay* 'nieder' I. Kat., *semmay* II. Kat. und die Nom. Pl. *wissay* I. Kat., *wyssay* II. Kat. (je 1mal) *i*-diphthongisch und haben alle *-ay*. *-aey* kann im I. Kat. auch nicht die geschlossene Aussprache zum Ausdruck bringen, weil *ei* in diesem Kat. im Gegenteil sehr offen zu sein scheint, wie die Schreibung *ay* dafür zeigt (s. ob. S. 18). Was dann mit den Formen auf *-aey* anzufangen ist, weiss ich vorläufig nicht, aber dem sei nun, wie ihm wolle, die Schreibung *-aey* in *staey* und *pallapsaey* enthüllt uns schwerlich einen Langdiphthong[2].

Das *-oy* der im Elbinger Vokabular vorliegenden Nom. Pl. *yccroy* „Wade" und *clattoy* 'Klette', die Būga ASt. 34 f. im Hinblick auf den Gegensatz zu dem *-ay* der „Du." *broakay* „Bruch" und *straunay* 'Lenden' auf idg. Pluralformen auf *-āi* zurückführt, besagt nichts. Zu *-oy* für *-ay* vgl. van Wijk Apr. 103, wo die diesbezügliche Literatur verzeichnet ist.

Mann kann also nicht unter Berufung auf verschiedene Wiedergabe der alten auslautenden Lang- und Kurzdiphthonge *-āi* und

---

[1] Vgl. li. *laĩmū*, Akk. Sg. zu *laimùs* 'glücklich', Būga RFV. LXXV 148.

[2] Berneker Pr. 136, 147, 152 macht keinen Unterschied zwischen *aei* und *æi* und schreibt bald *staey*, bald *stæy*, *dæczt*. „*Aei* in *laeims* wird wohl nichts Besonderes zu bedeuten haben, jedenfalls steht neben *staey pallapsaey* einfach *wissay*". „*æ* wird" in *dæczt* „jedenfalls eine Länge gewesen sein". Trautmann Apr. schweigt über die Formen gänzlich.

Digitized by Google

-ai im pr. Enchiridion für den Nom. Pl. der substantivischen *o*-Stämme den Ausgang *-āi* ansetzen und ebenso wenig darf man ihn aus einigen sporadisch für *-ai* auftauchenden Schreibungen folgern. Bei alledem ist es noch nicht ausgemacht, dass *-ai* im Nom. Pl. der pr. Substantiva und Adjektiva dieselbe Endung repräsentiert, weil im samländischen Dialekt *-āi* und *-ai* im Auslaut lautlich zusammengefallen sind und bei dem fallenden Akzent die steigende auf sich genommen haben (s. ob. S. 16 f.). Deshalb beruht es bloss auf subjektivem Dafürhalten, wie man das *-ai* in den beiden Fällen auffasst. Berneker Pr. 191, Solmsen KZ. XLIV 181, 184 f. u. a. haben in *-ai* sowohl beim Adjektivum als auch beim Substantivum die idg. msk. Pronominalendung *-oi* erblickt, die schon ursprachlich auf die nominale Deklination übertragen sein könne. Ich entscheide mich für diese Ansicht, weil, wie u. a. Endzelin Эт. 138 f., Solmsen a. a. O. und van Wijk Apr. 103 ff. hervorgehoben haben, im Elbinger Vokabular und im Enchiridion der Nom. Pl. der Substantiva, die sicher Ntr. sind, durchweg auf *-ā* (> *-o* Vok., *-u* Ench.) endigt, während das *-ai* nur im Nom. Pl. der Msk. (und Fem.) in den beiden pr. Dialekten erscheint, also kein von Haus aus ntr. Ausgang sein kann. Hierbei kommt auch in Betracht, dass im Akk. Pl. nie *-ai*, sondern immer *-ans* (*-ins*) auftritt. Der Tatbestand im Pr. rechtfertigt also in keiner Hinsicht die Annahme einer balt. Neutralendung *-āi* (bzw. *-ăi*).

B. Idg. *-oi* = urbalt. *-ăi* im Litauischen.

Bekanntlich wird der Auffassung, dass der Nom. Pl. auf *-ai* der li. substantivischen *o*-Stämme den idg. Pronominalausgang *-oi* enthält, gewöhnlich entgegengehalten, dass die ursprachlichen Kurzdiphthonge *-oi*, *-ai* und *-ei* im Auslaut im Li. nur *-ē*, das gestossen betont weiter zu *-i* reduziert worden ist, ergeben können, eine Auffassung, die in der Tat durch die allgemeinen jetzigen Verhältnisse in den li. Auslautsilben eine gewisse Stütze empfängt. Das *-ai* müsse demzufolge auf *-āi* zurückgehen, das seinerseits nur die besprochene Neutralendung sein könne.

Bevor der Ursprung des *-ai* endgültig gelöst werden kann,

Digitized by Google

müssen die Bedingungen, unter denen li.-le. *ē* entstanden ist, eingehender als bisher aufgehellt werden, dies macht aber systematische und möglichst erschöpfende Sammlungen der Wörter mit *i*-Diphthongen und *ē* sowohl aus der älteren li. und le. Literatur als auch aus den lebenden Mundarten notwendig. Da die Vorarbeiten in solcher Gründlichkeit und Ausdehnung eine längere Zeit in Anspruch nehmen, konnte ich nicht daran denken. Trotzdem habe ich ganz neue Perspektiven eröffnet, und die Argumente, die ich unten ins Feld führen werde, sind meines Ermessens entscheidend für die Lösung des Problems.

Wie gesagt, begegnet auch im Le. ein *ē*-Laut derselben Provenienz wie im Li. und Bezzenberger BB. XXIII 299, KZ. XLI 123, 126, XLIV 304 ff. und Mikkola Arch. XX 150, UGr. 59 f. sind bestrebt, auch fürs Pr. auf Grund einiger ausnahmsweisen Schreibungen eine analoge Entwicklung zu beweisen. Mehrere Forscher (s. Endzelin Izv. XII, 1, 58 ff., 66, Trautmann Apr. 138 f., van Wijk Apr. 62 ff.) haben die Haltlosigkeit dieser Ansicht gezeigt, weshalb wir diese Frage übergehen und hier nur die unveränderliche Erhaltung der ursprachlichen Diphthonge (urbalt. *ai* als *ai* und *ei* als *ei* und bisweilen als *iei*) fürs Pr. konstatieren. Man darf also nicht auf ein höheres Alter von *ē*[1] als auf die urli.-le. Periode schliessen[2]. Anderseits könnte man sich wohl denken, dass

[1] Es muss hier betont werden, dass der durch das Zeichen *ē* ausgedrückte Laut in den vorhistorischen Zeiten nacheinander ganz andere Lautwerte gehabt hat wie jetzt. Es hat somit eine relative Bedeutung und ich verwende es, weil seine Geltung für jede einzelne Entwicklungsperiode nicht genau bestimmbar ist. Auch wenn die verschiedenen neuli. oder -le. Reflexe des betreffenden Lautes ein graphisches Zeichen vereinigen soll, was das vorzugsweise in den Untersuchungen gewisser litauischer und lettischer Gelehrter eingeführte *ie* nicht vermag, brauche ich dieselbe Bezeichnungsweise. Bei den den alten Drucken und mundartlichen Texten entnommenen Wortformen habe ich dagegen die phonetischen Schreibungen der Vorlagen beibehalten. Das Gleiche gilt auch von *ů*.

[2] Nach der herkömmlichen Ansicht (u. a. Zubatý IF. III 141 Fussn. 1, Brugmann Grdr. I 19, KVG. 16, Porzeziński Возвр. 84, Endzelin-Mühlenbach Gr. 12, Būga ASt. 11, 19, 21, Trautmann Apr. S. IX,

Digitized by Google

eine parallele Entwicklung in beiden Sprachen unabhängig von einander stattgefunden hat; denn lautgeschichtlich ist eine solche Annahme keine Unmöglichkeit. Für die erstere Vermutung spricht jedoch die schlagende Übereinstimmung von Li. und Le. in Bezug auf die doppelte Behandlung der *i*-Diphthonge, denn in diesen beiden Sprachen begegnet *ẽ*, wenn wir von einigen Einzelfällen absehen, in denselben Wörtern und Endformantien (vgl. Bielenstein LS. I 113 f., Endzelin a. a. O. 58 Fussn. 1). Dieser Meinung sind u. a. auch Meillet MSL. XII 32, Porzeziński Спряж. 17 f., Endzelin a. a. O. 58, 60 und Trautmann Apr. 138.

1. Urbalt. *ai* im Inlaut im Litauischen.

Betreffs des Ursprungs des *ẽ* stehen sich mehrere Ansichten gegenüber. Ich wende mich nun zur spezielleren Betrachtung der verschiedenen Äusserungen und, weil man gewöhnlich annimmt, dass für die *i*-Diphthonge andere Gesetze im Inlaut als im Auslaut gelten, behandle ich die beiden Stellungen gesondert. Zuerst werden nur die stammhaften Diphthonge berücksichtigt. Früher war die Meinung, dass sowohl *ai* als auch *ei*, seien sie schleif- oder stosstonig, unter gewissen Bedingungen zu *ẽ* geworden sind, ganz gang und gäbe in der wissenschaftlichen Literatur, und auch jetzt wird sie von Seiten mehrerer Sprachforscher noch gebilligt. So denken u. a. Thomsen Ber. 101, Hirt IF. I 35 ff., Vok. 8, 11, 24, 29 f., Fortunatov RFV. XXXIII 277 Fussn. 1, Berneker Pr. 132, 144, 255 f., Bezzenberger BB. XXIII 299, Brugmann Grdr. I 191, 838, KVG. 67, 85, Distr. 58, Jaunius Поневѣжскій уѣздъ 125 (nach Endzelin Izv. XII, 1, 42), Meillet Par. 1900 S. 197 ff., RS. V 160 f., Intr. 90 f., Gauthiot Mitt. V 266 f., Buiv. 23, IF. XXVI 353 f., Traut-

Leskien Lsb. S. XVII) sind aus der balt. Ursprache zwei Dialektgruppen, eine südliche (Pr.) und eine nördliche (Urli.-le.), hervorgegangen, von welchen das Urli.-le. später ins Li. und Le. zerfiel. Ob diese Gliederung berechtigt ist, ist noch nicht näher begründet worden. Wegen der zahlreichen Gemeinsamkeiten der Laut- und Formenentwicklung des Li. und Le. scheint es jedoch wahrscheinlich, dass diese Sprachen zu einer engeren Einheit im Gegensatz zum Pr. zusammenzufassen sind.

Digitized by Google

mann Apr. 137 f., Solmsen KZ. XLIV 185 f., Iljinskij IIpTp. 76 f., van Wijk Apr. SS. XII Bem. 78, XIII Bem. 89, Leskien Lsb. 131 f. und Schrijnen IdgSpr. 251.

Den Übergang von *ei* zu *ē* hat man in der Regel nicht in Zweifel gezogen, aber über *ē* = *ai* bestehen Meinungsverschiedenheiten. Erst die neuere Sprachforschung hat näher zu begründen versucht, dass *ē* tatsächlich zum Teil auch ein altes *ai* (aus uridg. *ai*, *oi*, *əi*) repräsentiert. Gewöhnlich hat man sich auf die Doppelformen li. *kẽmas* : *káimas* 'Bauernhof' (got. *haims*), *pẽšas* : *paĩšas* 'Russ', *ãtlẽkas* : *ãtlaikas* 'Überbleibsel' (abg. *otlъkъ*), *ãtrẽtas* : *ãtraitas* 'Aufschlag am Rockärmel' usw. berufen (z. B. Solmsen a. a. O.). Bei Būga ASt. 84 ff. ist eine grössere Anzahl solcher Wortpaare verzeichnet. Nach van Wijk Apr. S. XIII Bem. 89 machen pr. *ains* 'ein', Akk. Sg. *maiggun* 'Schlaf', Akk. Sg. *waispattin* 'Frau', *snaygis* 'Schnee', *aysmis* 'Spiess', *slayx* 'Regenwurm' und *playnis* 'Stahl' auch für li. *vẽnas* 'eins', *mẽgas* 'Schlaf', *vẽšpati* 'Herrin', *snẽgas* 'Schnee', *ẽšmas* 'hölzerner Bratspiess', *slẽkas* 'Regenwurm' [1] und *plẽnas* 'Stahl' alten *oi*-Vokalismus „im höchsten Grade" wahrscheinlich. Nach Meillet RS. V 161 muss man, was die Klasse der Bildungen vom Typus *τόμος* betrifft, an ein *ē* aus *ai* denken, weil „un coup d'oeil jeté sur la „Bildung" de M. Leskien suffit à montrer que le lituanien a gardé clairement le type, indo-européen, de *vãržas* : *veržiù*, *rantas* : *renczìu*, etc."

Das Unterbleiben des in Rede stehenden Lautwandels beruht nach Brugmann Grdr. I 191, Distr. 58 darauf, „dass *ei* und *ai* vor der durch palatalen Vocal der folgenden Silbe bewirkten palatalen Consonanz blieben, während sonst *ei* und *ai* über *e̯e̯* zu *ē̯* und weiter durch 'Brechung' (···) zu *ē* wurden". Hinsichtlich der Bedingungen des Lautwandels haben Gauthiot IF. XXVI 353 f. und Meillet RS. V 160 f., Intr. 91 Brugmanns Erklärung gebilligt und übernommen, aber was die Entwicklungsphasen, die *ei* und *ai* beim Übergang zu *ē* durchgemacht haben, anlangt, so hat Gauthiot seine Hypothese aus einigen triftigen Gründen abgelehnt. Er selbst hat Mitt. V 266 ff., IF. XXVI 354 in Anlehnung an Meillet Par. 1900

[1] Bei van Wijk falsch *slẽkas*.

Digitized by Google

S. 199 f. eine Mittelstufe *ieį* zwischen den *i*-Diphthongen und *ē* angesetzt.

Nach Hirt IF. I 36 ff. war die Wandlung von *ai* und *ei* zu *ē* mit der Betonung verknüpft und zwar in der Weise, dass *ai* und *ei* unter dem Hauptton zu *ē* wurden, unbetont aber blieben. Die Doppelheiten des Wurzelvokalismus, die bei dem regen Akzentwechsel in der li. Flexion in demselben Paradigma aufkamen, seien bald nach der einen, bald nach der anderen Seite auf dem Wege der Ausgleichung beseitigt worden. Hirt hat zur Veranschaulichung seines Gesetzes einzelne Akzentklassen an der Hand der Kurschatschen Grammatik durchgegangen. Der Akzent ist in den Paradigmen der Typen Ia *dẽvas*, Ib *põnas* 'Herr' und IIa *kélmas* der *o*-Stämme, Ia *gaidỹs* 'Hahn' der *įo*-Stämme, Ia *mergà* 'Magd' der *ā*-Stämme und Ia *žolẽ* 'Gras' der *ē*-Stämme beweglich und daher wechseln in den hierhergehörigen Wörtern *ai*, *ei* und *ē*. Der Typus IIb *tìltas* 'Brücke' ist ohne Akzentwechsel und hat nur *ē*. Wenn sich dagegen in den durchgehends anfangbetonten Klassen IIb *žvìrblis* 'Sperling', II *málka* 'Holz' und II *pémpė* 'Kiebitz' die ursprüngliche Diphthongstufe bei mehreren Substantiven bewahrt hat (*káilis* 'Fell', *láima* 'Glücksgöttin, Schicksal', *báimė* 'Furcht', *páinė* 'Verwickelung', *pléinė* 'breite Ebene' [1], *séilė* 'Speichel'), so seien diese Ausnahmen daraus zu erklären, dass der gebundene Akzent bei den Wörtern mit gestossen betonter Stammsilbe unursprünglich ist (vgl. *dúmai* 'Rauch' : ai. *dhūmás*, gr. θῦμός usw.). Trautmann Apr. 137 f., der im Anschluss an Gauthiot eine Mittelstufe *iej* ansetzt, ist betreffs der allgemeinen Bedingungen des Lautwandels für Hirts Ansicht eingetreten, da ein Triphthong in unbetonten Silben nicht zu entstehen pflegt. Auch nach Jaunius a. a. O. 104, 125 (nach Endzelin Izv. XII, 1, 46) (vgl. Būga ASt. 74 ff.) ist der Übergang zu *ē* von der Betonung abhängig gewesen, aber so, dass im Gegenteil nur die schwachbetonten Diphthonge zu *ē* wurden.

Nach Mahlow AEO. 9, 143 f. wurde nur balt. *ai* dem Wandel in *ē* ausgesetzt, wogegen *ei* immer unverändert blieb. Worauf er seine Ansicht gründet, hat er uns nicht näher dargetan, und nie-

[1] Falsch, bei Kurschat *pleĩnė*.

Digitized by Google

mand ist der Auffassung beigetreten, weil sie der Kritik offensichtlich nicht Stand halten kann.

Die entgegengesetzte Meinung, dass nur *ei* zu *ē* geworden ist, ist reicher in der Literatur vertreten. Zuerst ist es von J. Schmidt KZ. XXIII 348 Fussn. 1, Leskien Arch. III 710 und Osthoff MU. IV 112 Fussn. 1 ausgesprochen, ohne dass sie ihre Annahme näher begründeten. Später hat Wiedemann Prät. 14 ff., 31, 201, Hdb. 13, 16, BB. XXVIII 41 diese Vermutung auf das inlautende *ē* eingeschränkt, während nach ihm im Anlaut dem *ē* auch *ai* zu Grunde liegen könne (li. *v-ênas* : alat. *oinos*, got. *ains*). „Wo *ē* einem idg. *oi* zu entsprechen scheint, z. b. *ātlēkas* rest, *snẽgas* schnee u. a., kann *ē* darin seinen grund haben, dass der ablaut *ē* : *ai* dem sprachbewusstsein nicht mehr lebendig und daher durch eindringen des *ē* an stelle von *ai* aufgegeben ist, während der ablaut *ei* : *ai* sich dem sprachbewusstsein lebendig erhalten hat". Gleichermassen erblickt auch Jagić Arch. XX 369 f. in *ē* nur ein älteres *ei* und nimmt für die Wörter, die *ē* im Gegensatz zu *oi* und *ai* in den anderen idg. Sprachen haben, eine verschiedene Ablautsform (le. *valna* 'Schuld' : sl. *vina* usw.) oder Entlehnung aus dem Sl. an. „Dem slav. *otъlěk*» entspricht lit. *ātlaikas*, *papālaikas*, *ātliekas* dagegen hängt mit dem Verbum *atliekmi* zusammen. Solche Rückfälle in der Lautabstufung kommen häufig vor".

Erst Endzelin Izv. XII, 1, 40 ff. hat sich in einer umfangreichen Untersuchung zu beweisen bemüht, dass der Wandel zu *ē* nur bei *ei* möglich gewesen ist, und denselben Standpunkt nimmt er auch später in Эт. 141 und Misc. 3 ff. ein. Seine Ausführungen verdienen eine detaillierte Besprechung, weil mir gerade die von ihm befolgte Methode den Schlüssel zu der unten aufgestellten Erklärung des strittigen *ē* geboten hat.

Nach Endzelin spricht schon das Zahlenverhältnis in der Verteilung von *ei*, *ai* und *ē* auf die Stammsilben im Li. und Le. mit Entschiedenheit dafür, dass *ē* immer auf *ei* zurückgeht. Wie er nämlich ausgerechnet hat, kommen in der von Leskien Abl. 271—293 gegebenen Aufzählung der li. und le. Wörter mit diesen Lauten in der Stammsilbe etwa 68 Wörter mit *ei*, 371 mit *ai* und 217 mit *ē* vor. Bei der Annahme, dass *ē* teilweise auf *ai* zurückgeht,

Digitized by Google

erscheine im Li.-Le. ein allzu grosses numerisches Übergewicht von *ai* über *ei*.

Alle li. und le. Wörter mit *ē* gegenüber *ai* im Pr. und *ai* und *oi* in den idg. Schwestersprachen versucht Endzelin auf verschiedenen Wegen zu liquidieren. In einem Teil der Fälle sei *ē* an Stelle von *ai* aus wurzelgleichen Verbalformen, in denen *ei* (*ē*) altüberkommen war, nach Analogie eingeführt worden. So habe li. *snẽgas*, le. *snẽgs* 'Schnee' (: pr. *snaygis*, sl. *sněgъ*, got. *snaiws*) das *ei* (*ē*) aus dem Präs. li. *snẽgt*, *snẽga* 'schneit', le. *snèg* ds. (: gr. *νείφει*) übernommen (s. auch Izv. XXI, 2, 297 Fussn. 1). Ähnlich erkläre sich das *ē* von li. *ātlēkas*, le. *atlēks* 'Überbleibsel', li. *lẽkas* 'überflüssig', le. *lèks* 'übrig' (: gr. *λοιπός*) aus li. *atlēkù* 'verrichte', le. *atlēku* 'bleibe übrig', li. *lēkù* 'lasse zurück', le. *lẽku* 'lege' (: gr. *λείπω*, got. *leiƕa*), das von li. *mẽgas*, le. *mẽgs* 'Schlaf' aus li. *mēgù* 'schlafe', le. *mēgu* ds. (: pr. *meicle* 'schlafen'), das von li. *sẽtas* 'Strick zum Anbinden eines Rindes' (: li. *saĩtas*, pr. *-saytan* 'Riemen', ahd. *seid*) aus le. *sẽnu* 'binde' (Prät. *sèju*). Zum Teil handle es sich um ein Ablautsverhältnis *ē* (< *ei*) : *ai*, z. B. bei li. *brẽdis* 'Hirsch', le. *brẽdis* ds. : pr. *braydis* 'Elch'; li. *gẽdras* : *gaidrùs* 'heiter, klar', gr. *φαιδρός*; li. *kẽmas*, le. *cẽms* 'Dorf' : li. *káimas*, pr. *kāima-* 'Heim', got. *haims*; li. *mẽžiai* 'Gerste', le. *mèži* ds. : pr. *moasis*, *mayse* ds., le. *màize* 'Brot'; li. *pẽva* 'Wiese' : gr. *ποία*; li. *plẽnas* : pr. *playnis*; le. *sèks* 'Drittel- und Viertelloof' : li. *saĩkas* ein Hohlmass; li. *slẽkas*, le. *slēka* 'Regenwurm' : pr. *slayx*; li. *šẽnas* 'Heu', le. *sẽns* ds. : sl. *sěno* usw., welche entwicklungsgeschichtlich in einem solchen Abtönungsverhältnis wie z. B. li. *šeivà* 'Rohrspulchen' : le. *saiva* 'Weberschiff'; le. *bèigt* 'endigen' : li. *baĩgti* 'beendigen'; li. *léisti* 'lassen' : le. *laĩst* ds.; sl. *vina* : le. *vaĩna*; le. *zẹ̀lts* 'Gold' : ksl. *zlato* (: got. *gulþ*) usw. zu einander stehen sollen. Was li. *dēverìs* 'Schwager der Frau, Mannes Bruder', le. *dẽveris* 'Mannsbruder' (: arm. *taigr*, gr. *δᾱήρ*, sl. *děverъ*) anlangt, so sei das alte **daiver-* volksetymologisch zu **deiver-* umgebildet. „Die Möglichkeit einer solchen Umbildung des alten **daiver-* ist ja wegen lat. *levir*, ags. *tácor* und ahd. *zeihhur* über allen Zweifel erhaben".

Hinsichtlich der Bedingungen des in Rede stehenden Lautwandels hat Endzelin uns sehr ansprechend von der Unhaltbarkeit

Digitized by Google

der Brugmannschen Theorie überzeugt und mit Recht verwirft er auch Jaunius' Annahme, dass die schwachbetonten Diphthonge dem Wandel in *ē* zum Opfer gefallen seien (vgl. li. *pẽnas* 'Milch' nach IIb *tìltas* : le. *pẽns* ds.; li. *lẽpa* 'Linde' nach II *málka* : le. *lẽpa* ds.; der le. Dehnton beweist bekanntlich alten festen Hauptton auf *ē*[1]). Endzelin selbst betrachtet als Bedingung für die Entstehung des *ē* den Umstand, dass der Diphthong vom Hauptton getroffen wurde.

Der Hypothese, dass auch das *ai* von der Umfärbung berührt worden sei, sollen nach Endzelin li. *káilis*, *láima* (le. *laĩma* 'Glück'). *báimė*, *páinė*, *ráišiu* 'gehe lahm', *žáidžiu* 'spiele', *ráižau* 'ritze mehrfach', *táikau* 'füge mehrfach zusammen', *tráiškau* 'quetsche mehrfach bis zum Spritzen' usw. mit unbeweglichem Wortakzent und le. *glaĩma* 'Schmeichelei', *laĩks* 'Zeit', *spaĩlis* 'Schwaden', *svaĩnis* 'Weibesbruder' (li. *sváinė* 'Frauenschwester'), *vaĩna*, *vaĩrs* 'mehr' usw. mit Dehnton kategorisch widersprechen, während ähnliche Gegenbeweise gegen den Wandel *ei* > *ē* nicht angeführt werden könnten.

Zur Begründung der Annahme, dass *ei* nur hochbetont zu *ē* wurde, hat Endzelin alle Kurschatschen Betonungstabellen durchmustert und dabei gefunden, dass das *ē* nur in den Paradigmen, wo der Wortanfang in einer beträchtlichen Anzahl der Kasus den Akzent trägt, erscheint, und dass bald *ei*, bald *ē* je nach der Häufigkeit ihres Vorkommens im Paradigma verallgemeinert worden sind. In dem nach dem Schema Ia *dẽvas* betonten Pl. tantum *nẽžaĩ* 'Krätze' sei das *ē*, wie auch Hirt IF. I 38 meint, durch *nẽžti* 'juckt' beeinflusst, da der Pl. dieses Typus den Akzent nie auf die Stammsilbe nimmt, oder es sei erst nach dem Wandel *ei* > *ē* gebildet worden[2]. Für die nach dem Typus II *pémpė* akzentuierten Femina *pleĩnė* und *séilė*, die unveränderlichen

[1] Ich setze beim Leser meiner Abhandlung die Kenntnis der Entstehungsgeschichte der le. Betonung und ihres Verhältnisses zu der li. voraus. S. darüber z. B. Endzelin RÉS. II 56 ff.

[2] Diese Vermutungen sind unnötig, denn der Sg. *nẽžas* 'Krätze; Krätzenpustel, -pickel' wird nach Kurschat LDWb. 275 neben dem Pl., wenn auch seltener, gebraucht, was Hirt und Endzelin übersehen haben.

Digitized by Google

Akzent auf der Wurzelsilbe haben, nimmt er eine sekundäre Akzentregelung an: *plelnė* sei früher nach Ia *žolẽ* und *séilė* nach *gẽsmẽ* 'Lied' (Akk. *gẽsmę*) betont worden. Endzelins Annahme wird in dem zweiten Punkte durch das von Būga bei Jaunius Tp. 102 Fussn. 3, 197 Fussn. 2 aus Dusjaty und Južinty erwähnte *seilẽ* (Akk. *séilę*) bestätigt. Für die li. Verba *kéikti* 'fluchen', *réikšti* 'offenbaren' und *réižti* 'sich brüsten', die jetzt den Akzent unbeweglich auf der ersten Silbe haben, nimmt er einen Wechsel des ursprünglichen Akzents an, wie auch für das jetzt durchgängig anfangbetonte *léisti* auf Grund des le. *laîst* mit gestossenem Tone vorauszusetzen ist.

Was le. *ķeĩris* 'Linkhand' (durch Dissimilation aus **kreiris* nach Endzelin BB. XXVII 190, XXIX 190, Izv. XIII, 4, 207), *kreĩlis* ds. und *veĩkls* 'gewandt' mit gedehnt betonter Wurzelsilbe betrifft, so hätten die Wurzeln dieser abgeleiteten Wörter ursprünglich zirkumflektiertes *ei* gehabt, wie li. Akk. Sg. *kaĩrį* 'Linkhand' (für *krair-*), le. *krèiss* 'link', *vèiktẽs* 'gedeihen', li. *veĩkti* 'machen' zeigen sollen. Le. *sveĩlis* 'Tier von brandgelber Farbe' und *treĩlis* 'Deichselgabel', deren Herkunft nicht befriedigend aufgehellt ist[1], sollen gleichfalls für ähnliche Ableitungen gelten. Im allgemeinen kann man nach Endzelin nicht ein einziges unabgeleitetes li.-le. Wort mit wurzelhaftem *ei* und festem Akzent darauf (li. *éi*, le. *eĩ*) vorfinden.

Im Anlaut haben nach Endzelin dieselben Gesetze wie im Inlaut gewirkt. Die Unveränderthеit des *ai-* werde durch li. *áidyti* 'Türen werfen', *áiškus* 'deutlich', *áitvaras* 'Alp', le. *aĩlis* 'Fach in Stenderwerken', *aiza* 'Eisspalte'[2] usw. erwiesen. Li. *ẽšmas*, le. *ẽsms* 'ein jedes zum Halten oder Zusammenhalten durchgesteckte Spiesschen von Holz oder Eisen' sollen nach ihm trotz gr. *αἰχμή* ursprünglich der *e*-Reihe angehören oder das *ei-* sei „gelegentlich" für *ai-* eingetreten, gleichwie auch balt. *a-* zuweilen zu *e-* geworden ist. Für ein ursprüngliches *ei-* spreche die von Bezzenberger BB. XXVII 166 gemachte und von Endzelin aufgenommene Zusammenstellung

[1] Über *treĩlis* s. Leskien Nom. 371, 463 f.

[2] Endzelin lässt le. *ēza* ds. unberücksichtigt.

Digitized by Google

von *ẽšmas* mit li. *éižėti* 'platzen'. Das *ay-* des pr. *aysmis* gehe auf *ei-* zurück, wie auch sonst sehr oft im Elbinger Vokabular *a* für das offene *e*, und gerade im Wortanlaut, geschrieben wird, mit welcher Möglichkeit auch in einigen anderen Fällen, z. B. bei *braydis* (: li. *brẽdis*, le. *brẽdis*), zu rechnen sei. Auch li. *v-ẽnas*, le. *v-ẽns* 'einer' repräsentiere im Gegensatz zu pr. *ains*, got. *ains*, air. *oen*, alat. *oino-*, gr. *οἰνή* die *ei*-Stufe (vgl. li. *vičvelnelis* 'ganz allein').

Endzelins Aufsatz in Izv. beschäftigt sich ausführlich auch mit der Frage nach den verschiedenen Stufen der Entwicklung von *ei* zu dem heutigen li. *ẽ*. Der Gang der Weiterentwicklung des *ei* sieht nach ihm folgendermassen aus: *ęi* > *ę̄i* > *ę̄* > *ēa* > *ea* > *ia* > *ie* und seine Theorie gründet er auf mehrere analoge Erscheinungen der li. (dial. *éi*, *eĩ* > *é*, *ẽ*; *ė* > *ẽ*; niederdtsch. *ẽ* > li.-le. *ẽ*), le. (dial. *ī* > *eĩ* > *ẽ* > *ẽ*; *ei* > *ẽ*; gemeinle. *en* > *ẽ* > *ẽ*; dial. *ẽ* > *ẽ*) und ahd. (*ẽ* > *ea* > *ia* > *ie*) Lautgeschichte.

Der Endzelinschen Hypothese von der Herkunft des li.-le. *ẽ* hat sich Būga Izv. XVII, 1, 31 f. angeschlossen. Einen aus der idg. Urzeit ererbten Diphthongwechsel *oi* (> *ai*) : *ei* (> *ẽ*) sucht er auch bei li. *ailà* 'Reihe', ostle. *aila* ds. : le. *ẽla* 'Strasse' (*eila* 'Reihe', li. *eilà* ds.); le. *alza* : *ēza* (li. *éižėti*); *dáigas* 'Keim' : *dẽgas* ds. (*deigslùs* „kurs geraĩ dygsta“); le. *klàips* 'rundes Brot' : li. *kliepas* „bochen (chlebá)“ (Szyrwid); *saĩtas* : *sẽtas*; le. *skaĩda* 'Span, Holzspan' : li. *skẽdà* ds.; *stáibis* 'Schienbein' : *stẽbas* 'Pfeiler; Stengel'.

Auch v. d. Osten-Sacken IF. XXXIII 245 f., 270 glaubt „wegen der Spärlichkeit der Beispiele“ nicht an den Wandel von *ai* zu *ẽ* im Li.-Le. „Das *-ẽ-* (teilweise wohl in der älteren Gestalt *-eį̃-*) ist teils für *-ĩ-*“, z. B. in li. *pẽva* : ai. *pīvas*, gr. *πῖον*; *pẽnas* : ai. *pīnas*, „teils für baltisches *-ai-* (verschiedenen Ursprungs) eingetreten“, z. B. in *kẽmas* neben *kaimýnas* 'Nachbar'; *gẽdras* neben *gaidrùs* usw. „Da sich im Baltischen auch sonst mehrfach die *e*-Stufe zeigt, wo sie in den übrigen Sprachen gar nicht oder nur schwach ··· bezeugt ist (s. ··· lit. *kvepiù* 'dufte' mit *-e-* statt *-a-* aus *-ə-* ···), kann man vielleicht die Fälle mit jungem *-ẽ-* (und *-ei-*) auf dieselbe Tendenz zurückführen, die ein junges *-e-* geschaffen hat“. — Li. *vẽnas* < **u̯e-* (**u̯ẽ-*) + **inos*.

Digitized by Google

Allein steht Mikkola UGr. 53, 58 f., der li.-le. *ē* entweder als „ein Kontaminationsprodukt aus *i* und *ei*“ oder als direkte Fortsetzung des idg. *ēi* betrachtet (vgl. auch RS. I 10). *ē* aus *ēi* erscheine in le. *pẽre* 'Stirn' : got. *fēra*, ahd. *fēra*, *feara* mit *ē* < *ēi*; li. *skẽdžiu* 'scheide' : ahd. Prät. *skiad* < *skēit-* zu *skeidan*; *sẽtas* 'feines Sieb' < *sēi-*, vgl. ursl. **sějātī*; *lẽti* 'giessen' < *lẽtē* < **lēitēi*. Was Mikkola mit dem durch Kontamination entstandenen *ē* meint, hat er in seiner UGr. nicht dargelegt, persönlich aber hat er mir seine Ansicht mitgeteilt, nach der der Wechsel zwischen *i* und *ei* in einem Paradigma, z. B. **léiqʷti* (li. 3. Sg. *lẽkti* 'bleibt') : **liqʷmés*, leicht einen neuen aus diesen beiden kombinierten Laut *iei* hervorrufen konnte. Vertretungen anderer Phoneme durch *ē* erkennt er nicht als möglich an. Vgl. Jagić Arch. XXXVII 201.

Hiermit habe ich eine kurzgefasste Übersicht über die Hauptmomente der verschiedenen Hypothesen gegeben. Die meisten Forscher haben, wie daraus hervorgeht, li.-le. *ē* als Reflex sowohl von *ei* als auch von *ai* angesehen, ohne zwingende Gründe anzuführen. So hat auch Mahlow seine Vermutung, dass *ē* nur ein älteres *ai* repräsentiert, nicht näher beleuchtet. Anders verhält es sich mit der gegenteiligen Theorie, dass *ē* nur balt. *ei* fortsetzen kann, denn sie hat einen hervorragenden Verteidiger in Endzelin bekommen, der zur Stütze seiner Behauptung ein reichliches und scharfsinnig gewähltes Beweismaterial zusammengetragen hat. Seine Argumentation verdient wegen des methodisch völlig richtigen Verfahrens eine besondere Beachtung, und deshalb ist es am zweckmässigsten von Endzelins Ausführungen auszugehen.

Nach Endzelin spricht schon die Statistik über das Vorkommen der *i*-Diphthonge und von *ē* im Li. und Le. (68 *ei*, 371 *ai* und 217 *ē*) entscheidend gegen *ē* < *ai*; denn falls ein Teil der *ē*-Laute auf *ai* zurückginge, hätte das *ai* dem *ei* gegenüber ein numerisch allzu grosses Übergewicht, wenn man die gegenseitigen Verhältnisse der *i*-Diphthonge in den anderen idg. Sprachen ins Auge fasst. Das Prozentverhältnis im Li.-Le. stellt sich folgendermassen: *ei* 10, 4 %, *ē* 33, 1 % (*ei* + *ē* 43, 5 %) und *ai* 56, 5 %.

Um die li.-le. Zustände zu beleuchten, habe ich einige verwandte Sprachen auf die Häufigkeit der *i*-Diphthonge hin geprüft.

Digitized by Google

Erstens habe ich die pr. Denkmäler durchmustert, wobei sich folgende Zahlen ergeben haben: *ei* etwa 57mal und *ai* 90mal. Die Wörter mit *ei* machen also 38, 8 % und die mit *ai* 61, 2 %. Mitgezählt sind hier alle Wörter (abgesehen von den Partikeln und den unzweideutigen Lehnwörtern), die den Diphthong in der Wurzelsilbe haben und sich formal unterscheiden. Falls ein Verbum mit verschiedenen Präfixen verbunden vorkommt, — vorausgesetzt, dass es in allen Fällen bildungsgleich ist —, gelten diese Komposita nicht als verschiedene Wörter, und ähnlich ist auch mit den Nominalkomposita verfahren worden. Die fehlerhaft überlieferten Formen, für die *ei* und *ai* nur konstruiert sind, wie auch die anderen unsicheren Bildungen sind natürlich nicht mitgerechnet.

Weiter habe ich das Gr. zur Vergleichung herangezogen, weil es, — abgesehen davon, dass uridg. *ai* und *əi* darin zusammengefallen sind —, in der Vertretung der ursprachlichen *i*-Diphthonge beinahe den ursprünglichen Zustand erhalten hat. Zu diesem Zwecke habe ich die Wörter mit *ει*, *αι* und *οι* in der Wurzelsilbe in Ermangelung besserer Hilfsmittel aus Boisacqs DÉ. zusammengezählt, wobei ich folgendes Ergebnis erhielt: die Wörter mit *ει* machen rund 30 % aus, die mit *αι* rund 40 % und die mit *οι* rund 30 %. Es liegt auf der Hand, dass diejenigen Diphthonge, die während der gr. Sonderentwicklung sekundär entstanden sind, ausser Acht blieben.

Zum Schluss lässt sich aus dem Li. und Le. selbst die lexikalische Verteilung der Diphthonge *el*, *em*, *en*, *er* einerseits und *al*, *am*, *an*, *ar* anderseits vergleichen, weil von dem Standpunkt der idg. Stammbildung aus betrachtet überhaupt die *e*-Gruppe in denselben Wortkategorien wie *ei* und die *a*-Gruppe in denselben wie *ai* gebraucht wird. Angenommen, aber nicht zugegeben, dass Endzelins Theorie richtig ist, sind a priori für die Verteilung von *el* usw. und *al* usw. auf den Wortschatz zur Verteilung von *ei* + *ē* bzw. *ai* ganz analoge, wenn nicht ganz proportionale Verhältnisse zu erwarten. Nun kommen bei Leskien Abl. 320-378 in der Aufzählung der li. und le. Wörter mit den betreffenden Wurzeldiphthongen *el* usw. etwa 354mal und *al* usw. etwa 615mal vor oder, in Prozenten angegeben, machen jene 36, 5 % und diese 63, 5 %

Digitized by Google

von der Gesamtzahl aus. Beim Zählen bin ich demselben Verfahren wie bei pr. *ei* und *ai* gefolgt.

Wenn man die li. und le. Wörter mit *ei*, *ē* und *ai*, die Leskien Abl. 271-293 anführt, nach demselben Prinzip durchmustert, so weichen die Zahlen ein wenig von denjenigen Endzelins ab. Die Summe der Wörter mit *ei* beträgt 114 (16 %), die derer mit *ē* 219 (30, 7 %) und die derer mit *ai* 381 (53, 3 %). Der Unterschied ist namentlich bei *ei* erheblich, denn Endzelin erwähnt nur 68 *ei*-Wörter, während bei den anderen Zahlen kein wesentlicher Unterschied zu bemerken ist (nach Endzelin 217 *ē* und 371 *ai*). Man muss deswegen mit einem Fehler in Endzelins Angaben im ersteren Fall rechnen.

Wir erhalten also folgendes Bild:

Gr.	Pr.	Li.-Le.	Li.-Le.
ai, *oi* 70 %	*ai* 61, 2 %	*al* usw. 63, 5 %	*ai* 53, 3 %
ei 30 %	*ei* 38, 8 %	*el* usw. 36, 5 %	*ei* 16 %
			ē 30, 7 %

Wenn man also mit Endzelin annehmen würde, dass das *ai* an dem Übergang zu *ē* nicht beteiligt gewesen ist, so wären im Li.-Le., wenn man sich an die Gesamtsumme 714 (114 + 219 + 381) hält, nach den Verhältnissen des Gr. 500, des Pr. 437 und nach der li.-le. Verteilung von *el* usw. und *al* usw. 453 *ai*-Wörter (statt 381) zu erwarten. Nach den durch Prüfung des im Vorausgehenden besprochenen Materials gewonnenen Resultaten zu urteilen, muss man mithin den Schluss ziehen, dass in einem Teil der Wörter das *ē* der Wurzelsilbe auf *ai* zurückgeht. Es kann doch nicht angenommen werden, dass im Li.-Le. *ei* und *ai* beinahe ebenso oft vertreten waren, wenn anderswo *ai* + *oi* dem *ei* gegenüber, wie auch im Li.-Le. *al* usw. dem *el* usw. gegenüber bedeutend in der Überzahl sind.

Ein ernstlicher Einwand gegen die obige Ansicht liegt, wie es scheint, darin, dass *ei* relativ häufiger als *ai* zu *ē* geworden ist. Jedoch werden wir über die Schwierigkeiten, die durch dieses Missverhältnis hervorgerufen sind, leicht hinweggebracht.

Wenn wir die von Leskien angeführten li. und le. Wörter mit *ai* näher betrachten, so wird unsere Aufmerksamkeit sofort auf einige wortreiche Kategorien gelenkt. Erstens finden sich darunter

Digitized by Google

73 Iterativa und Kausativa auf *-au*, *-yti* (le. *-u*, *-ît*), *-stau*, *-styti*, *-dau*, *-dyti*, während es unter den *ei-* und *ē*-Wörtern kein einziges Verbum dieser Typen gibt[1]. Wenn wir die Vorgeschichte der Verba auf *-au*, *-yti* zurückverfolgen, so ersehen wir, dass die balt. Klasse teils aus der uridg. Verbalklasse der Iterativa und Kausativa auf *-éi̯e-* umgebildet ist, teils auf der uridg., vom Fem. des Typus τομή ausgegangenen denominativen Präsensbildung beruht, welchen Bildungstypen der *o*-stufige Stamm von Anbeginn an eigen war. Im Sonderleben der balt. Sprachen ist die in Frage stehende Formation bis heute sehr produktiv geblieben und die jüngste Schicht gehört der neuesten Entwicklung des Li. und Le. an. Da nämlich auch die Denominativa auf wurzelgleiche primäre Verba bezogen werden können, sind nach den vorhandenen zahlreichen Mustern Iterativa und Kausativa auf *-au*, *-yti* zu beliebigen primären Verben (und zu Nomina beliebiger Form) in der Art entstanden, dass die Neuschöpfungen die Wurzelcharakteristika der vererbten Bildungen in sich aufnahmen. S. Leskien Abl. 444. Brugmann Grdr. II, 3, 162, 169, 214, 245, 248 ff., 252 f., 266 ff. Abgesehen von einer geringen Zahl von Verben weisen die Wurzeln der hierhergehörenden Zeitwörter im Li.-Le. immerfort die *a*-Stufe auf. Die zahlreichen li. Verba auf *-styti*, *-štyti* (le. *-stît*) sind von den Nomina auf *-sta-*, *-šta-*, *-sti̯a-* usw., deren Wurzeln mit Vorliebe in der Vokalstufe *a* erscheinen, erst in der einzelsprachlichen Entwicklung der balt. Sprachen ausgegangen (Leskien Abl. 443 f., Nom. 531). Ebenso ist für die Iterativa und Kausativa auf *-dyti* die *a*-Stufe charakteristisch, falls sie nicht die schwache Stufe haben (Leskien Abl. 445 f.). Bei dieser Sachlage versteht es sich von selbst, dass in den den Lautregeln gemäss aufgekommenen Iterativa und Kausativa mit durchgehendem *ē* in der Wurzelsilbe der Vereinheitlichungstrieb zur Wiederherstellung des *ai* führen musste, weil der *a*-Klang dem Sprachge-

[1] Kurschat Gr. 336 erwähnt unter den hierhergehörigen Zeitwörtern ein solches, nämlich *kiėsýti* 'sich unterfangen, Miene machen zu etwas (Unerlaubtem), z. B. die Hand zum Schlagen erheben'. Er schreibt aber öfters *iė* für *ė*, was auf mundartlicher Aussprache beruht (s. Būga RFV. LXVII 247), und so auch hier; vgl. Imperativ *kʷsauk* ds. Juškevič Сл. 225 unter „Bo".

Digitized by Google

fühl als ein wesentliches Merkmal dieser Verbalklasse erscheint (vgl. Būga ASt. 77, 80). Ausserdem ist zu beachten, dass die durchgehend anfangbetonten Verba mit wurzelhaftem *ai* bedeutend in der Minderzahl sind, z. B. Kurschat Gr. 333 ff. erwähnt im Verzeichnis der „gebräuchlicheren" Verba auf *-au*, *-yti* unter den *ai*-Wörtern nur 6 Verba mit unbeweglichem Wortakzent auf der ersten Silbe gegen 22 mit wandelbarem Wortakzent. Es war deshalb ganz natürlich, dass nach den typischen Proportionen li. *lẽžti* 'lecken' : *laižýti* 'umherlecken' = *rėžti* 'ritzen' : *x* und *sniñga*, *snìgti* 'schneien' : *snaigýti* 'in einzelnen wenigen Flocken schneien' = *tinkù*, *tìkti* 'passen' : *x* das *ai* in *ráižyti*, *táikyti* usw. mit Leichtigkeit wiederhergestellt wurde.

Weiter erwähnt Leskien 24 der faktitiven und kausativen Flexionsklasse auf li. *-inti*, pr. *-int* — diese hat bis auf den heutigen Tag eine sehr starke Expansionskraft bewiesen — angehörende, zum grössten Teil deverbale li. Zeitwörter mit *ai* in der Wurzelsilbe, aber kein einziges mit *ei* oder *ẽ*. Zu beachten ist dabei, dass die *e*-Wurzeln bei den Deverbativen auf *-inti* fast gänzlich fehlen, weil die ihnen zu Grunde liegenden primären Intransitiva diese Stufe nicht kennen (s. Leskien Abl. 434). Deswegen und weil *a* als besonderes Charakteristikum der kausativen Bedeutungssphäre im Balt. empfunden wird, ist diese Vokalstufe auch den deverbalen Formen, in denen *ẽ* auf lautgesetzmässigem Wege aufgekommen war, leicht aufgedrängt worden. Vgl. ausserdem das enge Verhältnis zwischen der Formation auf *-inti* und der im vorhergehenden Absatz behandelten auf *-yti*, z. B. li. *naikìnti* neben *naikýti* 'vernichten', pr. 3. Sg. Präs. *israṅkinna* neben *israṅkīt* 'erlösen' usw.

Wenn man diese zwei grammatischen Kategorien mit aufgeprägtem *a*-Stufenvokalismus ausschliesst, so wird die Vertretung von *ai* und *ei* durch *ẽ* mehr proportionell, und die numerische Verschiedenheit in der Verwandlung der *i*-Diphthonge in *ẽ* ist also nur scheinbar. Unter den *ei*-diphthongischen Wörtern sind nämlich keine formal und semantisch so stark hervortretenden und zugleich wortreichen Gruppen.

Weiter ist zu beachten, dass nach Wirkung des Lautgesetzes *ai*, *ei* > *ẽ* das *ai* leichter als *ei* analogisch restituiert wurde, weil

Digitized by Google

die qualitative Gleichheit des Wurzelvokalismus innerhalb der verschiedenen bezüglich der Vokalstufe einheitlichen Wort- und Bedeutungsgruppen gänzlich durch den Übergang von *ai* zu *ē* zerstört wurde, während *ē* (aus *ei*) der Färbung nach sich immer noch an die *ei*-Stufe sehr eng anschloss (*ē* ursprünglich vielleicht = *ieį* oder *ēi*, s. ob. SS. 76, 81). Es ist nämlich ausdrücklich hervorzuheben, dass im Balt. der Wortschatz sich vermöge gewisser den Wörtern anhaftender Eigenschaften äusserer und innerer Natur zu Reihen zusammenfügt, die vor allem, und typischer als in den meisten anderen idg. Sprachen, durch die Ablautstufen der Wurzelsilben charakterisiert sind.

Es gibt im Li.-Le. eine beträchtliche Anzahl von Wörtern mit *ē* in der Wurzelsilbe, denen im Li.-Le. selbst oder im Pr. lautlich sonst ganz genaue Entsprechungen mit korrespondierendem *ai* gegenüberstehen. Da erklärt Endzelin, wie schon vor ihm Jagić, das *ē* (aus *ei*) gegenüber *ai*, wie oben dargelegt, hauptsächlich teils aus Beeinflussung durch eine mit dem betreffenden Wort wurzelgleiche Verbalform, teils aus altüberliefertem Diphthongwechsel. Dieser zweierlei Ursprung von *ē* ist ohne Zweifel möglich.

Aus Leskien Nom. kann man zahlreiche Beispiele für die Umbildung der Wurzelvokale von Substantiven in Anlehnung an etymologisch verwandte Verba namhaft machen, z. B. li. *lenksmas* neben *laũksmas* 'Biegung' nach *leñkti* 'biegen' (S. 423), *pagelba* neben *pagálba* 'Hilfe' nach *pagélbėti* 'helfen' (SS. 200, 308 f.), *rentas* neben *rantas* 'Kerbe' nach *rę̃sti* 'kerben' (SS. 161, 168), *trenksmas* 'Gedränge' neben *traũksmas* 'Gedröhn' nach *treñkti* 'dröhnend stossen' (S. 423) usw. Wie aber schon aus Leskiens Quellenverweisungen zu ersehen ist, tauchen die nach Analogie entstandenen Nomina mit *e*-Vokalismus nur sporadisch in vereinzelten Texten auf, mit welcher Sachlage die Endzelinsche Hypothese, dass eine parallele Lautveränderung bei Substantiven mit wurzelhaften *i*-Diphthongen beinahe überall durch das ganze Sprachgebiet durchgeführt ist, keineswegs vereinbar ist[1].

[1] Endzelins Ansicht, dass li. *snẽgas* auf **sneigas* zurückgeht, das das *ei* durch Anlehnung an **sneiga* (> *snẽga* 'schneit') erhielt, über-

Digitized by Google

Von dem Ablaut *ai* : *ei* in ein und demselben Wort innerhalb des Balt. kann man nicht wenige Beispiele beibringen, ja diese Alternation tritt sogar in ein und derselben Sprache auf, z. B. li. *ailà*, le. *aila* : li. *eilà*, le. *eila*; li. *maĩtėlis* : *meĩtėlis* 'Mastschwein'; *láisti* 'lassen' Endzelin KZ. XLIII 29, le. *laîst* : li. *léisti*; *dáiktas* 'Ding' : pr. Akk. Sg. *deickton* 'Stätte'; ali. *straipstas* 'Stufe, Sprosse' Gaigalat Mitt. V 162 : pr. Akk. Sg. *streipstan* 'Glied'; li. *vaĩsius* 'Frucht' : pr. Akk. Sg. *wēisin* ds. Jedoch ist nicht ausgeschlossen, dass bei diesen Doppelformen das eine oder das andere Wort den Diphthong aus anderen Bildungen derselben Wortfamilie übernommen hat[1].

Drittens ist nach Endzelin anlautendes *ei-* im Balt. gelegentlich für *ai-* eingetreten, z. B. das *ē-* von li. *ẽšmas* aus *ei-* für *ai-* (gr. *αἰχμή*), und viertens sei die Differenzierung zwischen Li.-Le. und Pr. nur scheinbar, weil pr. *ai* nur eine orthographische Variante für das offene *ei* sein könne, z. B. in *aysmis* und eventuell in *braydis* u. a. Für jenen Vorgang (*ei-* für *ai-*) kann er schwerlich Beispiele nennen, die ohne eine Nebenform mit *ai* gemeinli. sind, und die zweite Vermutung verstösst gegen die von Braune KSB. VIII 91 ff. aufgestellte und später allgemein als richtig erkannte Regel, dass pr. *ai* = idg. *ai*, *oi* und *ei* = idg. *ei* in den Wurzelsilben immer genau geschieden sind. Das von Endzelin dem Grunauschen Vokabular entnommene *sanday* „gee weg" (= li. *sudẽ* 'mit Gott' = 'adieu!' Jablonski Gr. 14) beweist neben *deywis*, *deiws* 'Gott' der anderen Texte nichts, weil Grunau die meisten Wörter in korrupter Form niedergeschrieben hat.

Auch v. d. Osten-Sackens Hypothese, dass man im Balt. eine allgemeine Tendenz, die *a-* und *ai*-Stufen durch *e-* und *ei*-(*ē*-)Stu-

---

zeugt mich nicht, weil die Bildungen mit unverändertem Diphthong immer *ai* haben (*įsnaigas* 'Schnee', *snaigalà* 'Schneeflocke', *snaĩgůlė* ds. Būga ASt. 87).

[1] Auf das nur von Kurschat angeführte Scherzwort *wiczwelnelis*, das nach Endzelin ein direktes Zeugnis für *ei* als Grunddiphthong von li. *vẽnas* sein soll, lege ich nicht viel Wert. Die scherzweise gebrauchten Wörter erleiden ja nicht selten willkürliche Lautveränderungen.

Digitized by Google

fer zu ersetzen, beobachten könne, verträgt sich nicht mit den Tatsachen. Die von ihm angeführten spärlichen Wörter, die ihn auf diese Annahme geführt haben, befürworten diese nicht. Im Gegenteil kann, wie jedem, der sich einigermassen im Balt. orientiert hat, klar ist, von einer derartigen Sprachneigung nicht im geringsten die Rede sein.

Seiner Theorie gemäss erklärt Endzelin auf die genannte Weise 10 li.-le. Wörter mit *ē* gegen *ai* im Pr. Diese sind oben auf SS. 78, 80 f. aufgezählt. Als Fälle von li.-le. *ē* : pr. *ai* kann man noch ali. *wieszpati* (Reinhold Mitt. IV 250 Fussn.) : pr. *waispattin*; li. *sẽkas* „saikas" (Juškevič Сл. 205 unter „Bertájnis", Būga ASt. 87, KD. 34), le. *sẽks* : pr. *saycka* 'Sack' (Grunau), li. *saĩkas* und *lẽptas* 'Steg' : pr. *laipto* 'Pflugsterz', li. *laiptas* 'Stufe, Gerüst', *laipta* 'Sfufe' (Leskien Nom. 533, 542) hinzufügen und vielleicht auch le. *kamẽsis* 'Schulter' : pr. **kamaisis*, falls Trautmann Apr. 350 *caymoys* 'Achsel' Elb. Vok. richtig so korrigiert hat, und le. *šķẽte*, *šķẽts* 'Weberkamm', li. *skẽtas* 'Querbalken bei der Egge; Leinweberblatt' : pr. **scaydy*, wie für *staydy* 'Gabeldeichsel am Kummetgeschirr' Elb. Vok. zu lesen ist (aus **skaitẽ*). Vgl. ausserdem li. *vẽnuntas* 'einziger' (Leskien Nom. 585) : pr. *ainonts* 'jemand' und li. *vẽnàt* 'einzig, nur' : pr. *ainat* 'allezeit'. Was Bezzenbergers, BB. XXIII 318 Fussn. 1, XXVII 168 Fussn. 1, und Trautmanns, Apr. 351, Gleichung pr. *kaywe* 'Stute' Elb. Vok. = le. *ķève* ds. (aus einem später verlorenen nordli. **kẽvė* = südli. **kẽvė*) betrifft, so ist sie verfehlt (s. Endzelin Arch. XXXII 295). Also in 17 Fällen entspricht dem pr. *ai* im Li.-Le. *ē* in lautlich sonst vollständig oder doch annähernd identischen Wörtern.

Nur in 15 Fällen steht im Li.-Le. *ai* dem pr. *ai* gegenüber, d. i. in pr. *kaimīnan* 'Nachbar', *coestue* (*oe* < *ai*) 'Bürste', (*an-*)*kaitītai* 'angefochten', *laikūt* 'leisten', *laims* 'reich', *lāiskas* 'Büchlein', *moasis* (*oa* < *ai*) 'Blasebalg', *maysotan* 'bunt', (*is-*)*maitint* 'verlieren', *roaban* 'gestreift', *spoayno* (*oay* < *ai*) 'Gest', *swāigstan* 'Schein', *waidinna* 'zeigen', *waix* 'Knecht', *wayklis* 'Sohn'. Aufgenommen sind hier nur solche pr. Wörter, die sich lautlich möglichst genau oder doch annähernd mit den li. und le. Entsprechungen decken.

Digitized by Google

die man in Trautmanns Glossar findet[1]. Bemerkenswert ist, dass die Entsprechungen gänzlich fehlen, wo li.-le. *ei* mit pr. *ai* korrespondiert. Die 1. Pl. *(au-)paickēmai* 'abdringen' und *paikemmai* 'trügen' sind flexivisch zweideutig (vgl. van Wijk Apr. 135), so dass ihr Verhältnis zu li. *peĩkti* 'tadeln; verachten' nicht näher bestimmbar ist.

Wenn Analogie und Ablaut bei den *i*-Diphthongen eine so grosse Rolle gespielt haben, so lässt es sich von vornherein erwarten, dass dieselbe Erscheinung auch bei den *l*-, *m*-, *n*- und *r*-Diphthongen zum Vorschein kommt. Die Zusammenstellung der pr. Wörter, die *al*, *am*, *an* und *ar* in der Wurzelsilbe aufweisen, mit den möglichst genauen li. und le. Entsprechungen lehrt aber das Gegenteil, denn auf die 75 Gleichungen : pr. *ālgas* 'Lohn', *alkīns* 'nüchtern', *alkunis* 'Ellenbogen', *alne* „Tyer", *alwis* 'Blei', *aloade* (< *alŋ-*) „Haspe", *amsis* 'Volk', *angis* 'Schlange', *anglis* 'Kohle', *angstai(-nai)* 'morgens', *ansis* 'Haken', *ansonis* 'Eiche', *antars* 'ander', *antis* 'Ente', *anxdris* 'Natter', *artoys* 'Ackermann', *balgnan* 'Sattel', *balgninix* 'Satteler', *(en-)bāndan* 'zum Nutzen', *bordus* (*or* < *ar*) 'Bart', *burwalkan* 'Hof', *doalgis* (*oal* < *al*) 'Sense', *dangus* 'Himmel', *dantis* 'Zahn', *galbimai* 'helfen', *galdo* 'Mulde', *galwo* 'Haupt', *gandams* (**gandarus* zu lesen?) 'Storch', *gramboale* 'Käfer', **grando* (dazu Deminutivum *grandico* 'Bohle'), *granstis* 'Bohrer', **grandis* (verschrieben *graudis*) 'Ring', *kalmus* 'Stock', *kalpus* „Rungestoc", **carbio* (verschrieben *tarbio*) 'Mühlenkasten', *kārtai* 'bitter', *lanctis* 'Kräuel', **malko* (verschrieben *nalko*) 'Holz', *mārtin* 'Braut', *panto* 'Fessel', *perbānda* 'versucht', *pergalwis* 'Genick', *pogalban* 'Gehülfe', *pogalbenix* 'Heiland', *pracartis* 'Trog', *(is-)rankīuns* 'erlöst', *rancko* 'Hand', *salme* 'Stroh', *salmis* 'Helm', *salta* 'kalt', *sansy* 'Gans', **sardo* (verschrieben *sando*) 'Balke', *sardis* 'umzäunter Ross-

[1] Trautmanns Gleichung *spoayno* : li. *spáinė* 'die Streichung des Windes über dem Wasser, welches sich durch Schaumstreifen kennzeichnet; auch diese Schaumstreifen selbst' (Kurschat LDWb. 395 in [ ]) ist jedoch nicht einwandfrei, da das li. Wort unsicher belegt ist und *oay* für *ai* sonst nicht vorkommt, und ist vielmehr zu Gunsten der Etymologie Bezzenbergers, KZ. L 151, aufzugeben, der das pr. Wort (< **spowayno*) mit mnd. *spoie* u. a. verbindet.

Digitized by Google

garten', (*but-*)*sargs* 'Haushalter', *sarke* 'Elster', *sarwis* 'Waffe', **sbango* (verschrieben *slango*) 'Gebiss', *slanke* 'grosse Schnepfe', *sparts* 'mächtig', *starkis* 'Zander', *strambo* 'Stoppel', *tatarwis* 'Birkhuhn', *waldūns* 'Erbe', *walge* „esseth", *wolti* (*ol* < *al*) 'Ähre', *wangan* 'Ende', *wangus* „Dameraw", *wargs* 'böse', *wargan* 'das Übel', *warne* 'Krähe', *warnis* 'Rabe', (*aina-*)*wārst* 'einmal', *warto* 'Haustüre', *wartint* 'kehren', (*tusa-*)*wortes* 'Eingeweide', deren li. und le. Entsprechungen in Trautmanns Glossar zu finden sind, kommen nur 6, in denen dem pr. *al* usw. im Li.-Le. nur *el* usw. gegenübersteht, nämlich *aloade* : li. *elvėdė* 'Schaukelstange' (Miežinys Žod. 61), le. *elwede* 'junger armdicker Tannenbaum, dessen dünnes Ende in eine kluhga (aus Zweigen gedrehtes Band) verwandelt zum Befestigen der Flösse am Ufer dient' (Ulmann Wb. 62); *galbimai* : li. *gélbu* 'helfe'; *galdo* : li. *gélda* 'breiter Trog, Backtrog, Mulde'; *kalmus* : li. *kélmas*, le. *celms* 'Baumstumpf'; *starkis* : li. *stérkas* 'Zander' (vgl. jedoch *stárkas* bei Memel Nesselmann Wb. 498, 501, dessen *ar* < *er*?, vgl. Trautmann Apr. 436) und *tatarwis* : li. *teterwas* 'Birkhahn' (Nesselmann Wb. 100). In den im Elbinger Vokabular überlieferten *aloade*, *galdo*, *kalmus*, *starkis* und *tatarwis* mag *a* rein lautlich aus *e* hervorgegangen sein, wie auch anderwärts so häufig (vgl. Trautmann S. 105 ff.). Was im Einzelnen *galdo* betrifft, so ist es, wie auch li. *gélda*, wahrscheinlich eine Entlehnung aus einer germ. Sprache (ahd. *gelda*) (s. Berneker Pr. 290, Trautmann Apr. 334). Das samländische (*po-*)*galba-* 'helfen' 8mal hat sich in Bezug auf den Wurzelvokal nach *pogalban* (li. *pagálba*) und *pogalbenix* (li. *pagálbininkas* 'Helfer') gerichtet. Wenn neben pr. *alkunis* Schwankung zwischen li. *alkúnė* und *elkúnė* 'Ellenbogen', le. *elkůns* ds. und neben pr. *alne* zwischen li. *álnė* und *elnė* 'Hindin' (Leskien Nom. 371) besteht, so ist der Wechsel von *a-* und *e-* hier nur die im Balt. im Wortanlaut gewöhnliche Erscheinung.

Diese Zusammenstellungen bedürfen keiner weiteren Kommentare, um uns davon zu überzeugen, dass li.-le. *ē* auch aus *ai* hervorgegangen sein kann. Die hier angewandte Methode zu argumentieren ist völlig berechtigt, weil die Diphthonge *al* usw. einerseits und *el* usw. anderseits im Idg. dieselbe formale Bedeutsamkeit wie die entsprechenden Stufen der *i*-Diphthonge haben.

Digitized by Google

Eine Bekräftigung findet meine Auffassung auch, wenn wir die Wortgruppen, die sich durch das so gut wie ausschliessliche Vorkommen des *a*-Vokalismus charakterisieren, einer speziellen Prüfung unterziehen. Vor allem gewähren die sehr verbreiteten Kategorien der Bildungen auf *-(s)ta-*, *-(s)tā-*, *-(s)tia-*, *-(s)tiā-*, die vorwiegend Nomina instrumenti sind, einen besonders klaren Einblick in die wirklichen Zustände. Bei diesen ist die *a*-Stufe eine feste Regel, wie aus dem Verzeichnis bei Leskien Abl. 421 f. hervorgeht. Leskien zählt 9 Wörter mit *ē* neben 23 mit *ai* auf, während 45 Wörtern mit *al* usw. nur ein einziges mit der *e*-Stufe, nämlich *kerštas* 'Zorn', gegenübersteht.

Schwerwiegendere Beweise für den Wandel *ai* > *ē* als die angeführten sind kaum vonnöten.

Ich verzichte darauf, weiteres Beweismaterial vorzuführen, obwohl dies sehr leicht beizubringen wäre, weil schon nach dem Dargelegten alle Stützen der Endzelinschen Theorie fallen. Hier werden nur noch ein paar Einzelfragen berührt.

Endzelins Ansicht, dass der Wandel *ai* > *ē* dadurch, dass irgend einem li.-le. Wort mit *ē* in der Wurzelsilbe ausserhalb des Balt. Bildungen mit *ai* (= uridg. *ai*, *əi*) gegenüberstehen, nicht ausgemacht ist, stimme ich bei, weil Wurzelpaare mit *ei* : *ai* (und *eu* : *au*) in geringerer Anzahl vorkommen (s. Endzelin Misc. 6 f.[1]). Solche Diphthongabwechslung taucht jedoch in der Regel nur zwischen entfernter verwandten Sprachen auf, und zwar mehr selten, wobei es sich sicher nicht um ein aus uridg. Zeit vererbtes Verhältnis, sondern um sekundär durch Kreuzungen verschiedener Wurzelreihen entstandene Neuschöpfungen handelt. So erwähnt auch Hirt nichts von einem uridg. Wechsel *ei* : *ai* in seiner im vorigen Jahre erschienenen Darstellung des idg. Vokalismus, wo er die dauernderen Resultate der Forschung der ursprachlichen Ablautsverhältnisse zusammengefasst hat. Wenn nun einem ausserbalt.

[1] Häufig sind ähnliche Ablaute nur scheinbar, da es sich tatsächlich um *ēi* : *əi* und *ēu* : *əu* handeln kann, wie gerade in den meisten von Endzelin angeführten Fällen, u. a. bei aisl. *Jiórr* : gr. ταῦρος; got. *stiurjan* : lat. *re-staurāre*; ahd. *giumo* : gr. χαῦνος. Zu bemerken ist dabei, dass li. *ē* < *ēi* den Stosston voraussetzt.

Digitized by Google

Wort, dessen Wurzel überall die Stufe *ai* aus uridg. *ai* oder *əi* hat, im Balt. und namentlich im Li.-Le. Doppelbildungen mit *ē* und *ai* entsprechen, so ist es wahrscheinlich, dass wir hier nicht mit dem Ablaut *ei* : *ai*, sondern mit der li.-le. Spaltung des älteren balt. *ai* zu tun haben. Doppelformen dieser Art sind z. B. li. *gẽdras*, *gẽdrùs* 'heiter (vom Himmel)' : *gaidrùs* neben gr. *φαιδρός*, die Būga RFV. LXVI 254 trotz der evidenten Zusammengehörigkeit gerade wegen des *ē* (nach ihm aus *ei*) von einander trennen will, und li. *ẽšmas*, le. *ẽsms* : pr. *aysmis* neben gr. *αἰχμή*.

Auch bestreitet Endzelin den Übergang von *ai* zu *ē* wegen der Häufigkeit der li. Wörter mit unwandelbarem Akzent auf *ai* und der le. mit *aĩ*, als Beispiele führt er an li. *káilis*, *láima* (le. *laĩma*), *báimė*, *páinė*, *ráišiu*, *žáidžiu*, *ráižau*, *táikau*, *tráiškau*, von denen die drei letzten oben bei der Behandlung der Iterativa und Kausativa auf *-au*, *-yti* befriedigend erklärt wurden. le. *laĩks* (li. aber *laĩkas* 'Zeit'!), *spaĩlis*, *svaĩnis*, *glaĩma*, *vaĩna*, *vaĩrs*. Wenn dagegen ein stets hochbetontes *ei* in Frage kommt: li. *pleĩnė*, *séilė*, *kéikti*, *léisti*, *réikšti*, *réižti*, so erlaubt er sich einen früheren Akzentwechsel im Paradigma anzunehmen, und anderseits wiegen le. *ķeĩris*, *kreĩlis*, *sveĩlis*, *treĩlis* und *veĩkls* mit ihrem *eĩ* für ihn nichts, weil die diesen Ableitungen zu Grunde liegenden Wurzeln *èi* haben.

Sowohl von konstant hochbetontem *ai* (le. *aĩ*) als auch *ei* (le. *eĩ*) kann man aus der Literatur leicht weitere Fälle aufzählen. Hier folgen nur *ei*-Wörter: li. *kléiva* 'schiefbeiniger Mensch' (Būga a. a. O. 222), *kréisa* und *kréisva* '(körperlicher) Fehler' (Juškevič Сл. 509 „Ýdva"), *méilė* 'Liebe', *téisė* 'Wahrheit' (Būga RFV. LXXV 148), *svéikinu* 'grüsse' = le. *sveĩcinu* 'begrüsse', li. *téisinu* 'rechtfertige', le. *veĩcinu* 'lasse gelingen', li. *éižėti*, *kréitėti*, *at-si-péikėti* (Jablonski Gr. 86), *pléišėti* 'fein zerplatzen', *séilėti* 'begeifern' (,wo *séilė*, und *seilė̃ti*, wo *seilė̃*, nach Jaunius Гр. 197 Fussn. 2), le. *beĩgas* 'Ende', *leĩtis* 'Litauer' (Bielenstein LS. I 73; zur Intonation vgl. li. Akk. Sg. *Lẽtuvą* 'Litauen' Būga Сл. 15), *teĩka* 'Sage'. Die geringere Zahl der Wörter mit bewahrtem stets hochbetontem *ei* im Vergleich zu denjenigen mit ähnlichem *ai* steht mit dem allgemeinen numerischen Verhältnis von *ei* zu *ai* in Einklang.

Die le. Ableitungen mit *eĩ* muss man natürlich nicht, falls ihre

Digitized by Google

Grundwörter *èi* haben, ausser Acht lassen, wie Endzelin vermutet. Die neben einigen von diesen bestehenden Nebenformen mit *ui* : le. *kruilis* = *kreĩlis*, *kluinis* = *kleĩnis* 'krummbeiniger Mensch' usw. haben nach der von Būga RFV. LXVI 219, LXXI 469 f. und Endzelin IF. XXXIII 120 ff. sehr überzeugend begründeten Ansicht den Diphthong aus vorbalt. *ōi* in hochbetonter Stellung[1], und dementsprechend ist das *ui* wenigstens gewöhnlich akutiert. Deswegen darf man mit Recht annehmen, dass auch das *eĩ* von *kreĩlis* usw. auf vorbalt. Dehnung *ēi* beruht. Solche „metatonierten" Ableitungen mit gestossen intonierter Wurzelsilbe haben im Li., scheint es, meistens unbeweglichen Akzent darauf, z. B. *rùinis* 'der Pockennarbige' zu *raĩnas* 'bunt', *klùikis* 'Dummkopf' zu *klaĩkti* 'den Verstand verlieren', *kléiva* zu *kleĩvas* 'schiefbeinig', *kréisa* zu le. *krèiss*, *kváišė* 'Närrin' zu *kvaĩšti* 'närrisch werden' (vgl. Endzelin a. a. O. 107 ff., Būga RFV. LXXI 469 f.).

Mit Rücksicht darauf ist es also am ratsamsten, sich nicht auf die Wörter mit stetig betontem *ai* zu berufen, wenn man sich nach Beweisstücken gegen *ai* > *ē* umschaut. Entweder erklärt sich die Erhaltung sowohl von *ai* als auch *ei* durch einen älteren Akzentwechsel im Paradigma oder sie sind unter dem Einfluss der wurzelgleichen Bildungen mit beweglichem Akzent wiederhergestellt worden. So hat li. *méilė* nach Endzelin Misc. 4 das *ei* aus *meilùs* 'liebreich, gütig', *meilìngas* 'lieblich, freundlich' usw. bezogen. Zu *báimė* vgl. *baimìngas* 'voll Furcht, furchtsam' und die zahlreichen Synonyma mit *bai-* : *baidýti* 'scheuchen', *baisùs* 'greulich, abscheulich', *baisẽtis* 'wovor Abscheu haben' usw., zu *láima laimẽ* 'Glück' (Būga ASt. 33 Fussn.), *laimùs* 'glücklich' (Būga RFV. LXXV 148), *palaimìngas* 'glücklich', *laimė́ti* 'gewinnen', zu *ráišiu ráišas* (Fem. *-à*) 'lahm', zu *žáidžiu* (Inf. *žáisti*) *žaidẽjas* 'Spieler', *žáislas* (Nom. Pl. *žaislaĩ*) 'Spielzeug', *žaislinis* 'das Spiel betreffend' usw.

[1] Unbetontes *ōi* wurde zu *ai*. Das Gleiche gilt auch von *ōn*. Besonders lehrreich ist die von Būga erwähnte Doppelheit le. *astûtaĩs*, li. *aštuñtas* „octavus" (< *aštõnta-*) : le. *astûtaĩs*, li. *aštañtas* (< *aštõntá-*) neben li. *aštůnì* „octo".

Digitized by Google

2. Urbalt. -*ai* im Auslaut im Litauischen.

Nach diesem langen Exkurs über die Provenienz des Inlaut-*ē*, der für die Stellungnahme zu den verschiedenen über die li.-le. Auslautsvertretung der urbalt. *i*-Diphthonge aufgestellten Hypothesen unentbehrlich ist, gehe ich zu den Endsilben über. Die Wandlungen der ursprachlichen *i*-Diphthonge im Wortschluss im Li. gehören zu den schwierigsten und am meisten erörterten Problemen der balt. Sprachwissenschaft und es ist bisher niemandem gelungen ein Resultat zu gewinnen, das sich allgemeinerer Zustimmung erfreuen könnte. Bei folgenden Überlegungen darüber gehe ich von der Annahme aus, dass der Ausgang -*ai* des Nom. Pl. der li. *o*-Stämme = uridg. -*oi* ist, und deswegen steht hier im Mittelpunkte vorwiegend die Prüfung der Schicksale des im ungedeckten Auslaut stehenden Kurzdiphthonges -*ai* (= uridg. -*oi*, -*ai*) einerseits und die des Ursprungs des -*ē* anderseits im Li. Infolge der doppelten Vertretung von *ai* im Innern des Wortes ist nämlich a priori eine analoge Erscheinung für den Auslaut nicht vorauszusetzen, weil im Li., wie überhaupt im Idg., die wortschliessenden Laute — auch im Satzinlaut — sich in besonderer Lage befinden und öfters eine andere Behandlung als die des Wortinlauts erfahren. Die Weiterentwicklung des ursprachlichen -*ei* und der auslautenden Langdiphthonge wird bei meiner Betrachtung berücksichtigt, sofern es die Beurteilung von -*ai* und -*ē* fördert.

Nach der allgemeineren Auffassung ergab auslautendes urbalt. -*ai* (aus uridg. -*oi*, -*ai*) immer -*ē*, das gestossen betont in den Mehrsilblern weiter zu -*i* reduziert wurde. Dieser Meinung sind u. a. J. Schmidt KZ. XXVI 361, XXVII 381 Fussn. 1, Ntr. 227, 231, Wiedemann Prät. 16, 31, 200 f., Hdb. 41, Gauthiot IF. XXVI 354, Hujer Dekl. 65, Trautmann Apr. 218, Meillet RS. V 160.

Auch die Ansicht, dass das -*ai* mit altem *ă* teils verblieb, teils zu -*ē* ward, ist in der sprachwissenschaftlichen Literatur ziemlich verbreitet. Für diese Doppelheit haben sich u. a. Leskien Decl. 74, 102, AbgGr. 12, 111, 114 (-*ai* des Nom. Pl. = uridg. -*oi*; -*i* des Nom.-Akk. Du. der *ā*-Stämme aus -*ē* = uridg. -*ai*) und Streitberg IF. I 263 ausgesprochen, ohne die Bedingungen dafür näher zu

Digitized by Google

begründen. — Nach Hirt IF. I 33, 36, 40 f. gilt im Wortauslaut dieselbe Regel wie im Wortinnern: Betontes *-ai* (*-ei*) wurde zu *-ē* (*-ḗ* > *-i*), während nichtbetontes *-ai* (*-ei*) unverändert erhalten blieb. Zur Begründung hat er folgende Formationen herangezogen: Permissiv der *o-* und *i̯o-*Verba immer auf *-ē*, stets endbetont (nach Kurschat Gr.); Vok. Sg. der *i*-Stämme durch Verallgemeinerung *-ē*, meistens endbetont; Nom.-Akk. Du. der adjektivischen *ā*-Stämme und 2. Sg. Präs. der *o-* und *i̯o-*Verba immer auf *-i* aus *-ḗ*, meist endbetont; Nom. Pl. Msk. der *o*-Adjektiva gewöhnlich auf *-i* und selten auf unbetontes *-ai* (*medìniai* 'hölzern'). — Nach Fortunatov RFV. XXXIII 270, Фон. 203 ff. (s. auch Porzeziński Arch. XXIX 422) wurde das *-ai* ursprünglich in den mehrsilbigen Wörtern durch *-ai* und in den einsilbigen durch *-ē* repräsentiert (Nom. Pl. *vilkaĩ* 'Wölfe' : *tẽ* 'die'). Bei den Einsilblern sei die Entwicklung urli.-le. *-aĩ* > *-ái* > *-ḗ* > li. *-ẽ* gewesen. Die mehrsilbigen Wörter auf *-ē*, *-i* (< *-ḗ*) haben ihre Endungen von den einsilbigen bezogen (*gerì* 'gute' nach **tḗ*). — Brugmann Grdr. I 191, 938, II, 2, 213 nimmt für die auslautenden *-ai* und *-ei* dieselbe Entwicklung wie für die inlautenden an. Unumgelautetes *-ei* erscheine z. B. in *neĩ* 'auch nicht, nicht einmal'. Im absoluten Auslaut sei das *-ē* die lautgesetzliche Gestaltung. — Auch Solmsen KZ. XLIV 185 f. hält für wahrscheinlich, dass *-oi* im Li. sowohl als *-ai* als auch als *-ē* erscheinen kann, obgleich die Gründe der verschiedenen Vertretung noch unaufgeklärt seien. „Und ist doch balt. *-ai* = idg. *-oi* nur billig, was balt. *-ei* = idg. *-ei* recht ist; hier aber finden wir einerseits *-i* aus *-ē* in *vedì* 2. Sg. Ind. Praes. neben *vedẽs* (···), andrerseits *-ei* im Dativ Sg. *mánei távei sávei* (···). Schliesslich haben wir ja auch gradezu ein weiteres Beispiel für *-ai* aus *-ăi* in *laĩ*", das er S. 171 mit *λαι-* von gr. *λαι-δρός*, *λαι-μός* und *λι-λαί-ομαι* zusammenstellt. — Van Wijk Apr. S. XII Bem. 78, der der unten referierten Ansicht Endzelins, dass nur auslautende *-ei* im Li. zu *-ē* wurden, sich anzuschliessen sonst geneigt wäre, hält jedoch wegen des Nom.-Akk. Du. auf *-i* der *ā*-Stämme, das nur durch Annahme von *-i* < *-ai* sich plausibel erklären lässt, den Wandel von *-ai* zu *-ē* für wahrscheinlich. S. 108 nimmt er für li. *tẽ*, *gerì*, *gerẽ-ji* 'die guten' den idg. Ausgang *-oi* an. — Vgl. ferner die oben S. 61

Digitized by Google

genannten Forscher, die den Ausgang *-ai* des Nom. Pl. der li. *o*-Stämme auf uridg. *-oi* zurückführen.

Endzelin Misc. 7 ff. ist der Meinung, dass das *-ē* im Auslaut nur aus *-ei* hervorgegangen ist. Die Nom. Pl. Msk. li. *tẽ*, le. *tẽ* 'die' seien aus urbalt. **tei* (s. ob. S. 65) entstanden und die Pronomina haben die Endung dann an die Adjektiva weitergegeben. Auch das *-ē* im Permissiv (Optativ) reflektiere seiner Theorie gemäss ein ursprachliches *-ei*, das in den pr. Imperativen (ursprünglich Optative) *weddeis* 'führe', *mukineyti* 'lehrt' usw. und in den gr. Optativformen mit *-ει-* vorliege. Auch den Ausgang *-i* des Nom.-Akk. Du. der *ā*-Stämme erklärt Endzelin aus *-ei*. Diese Form habe nämlich ursprachlich *-oi* gehabt, neben welchem die Endung *-ei* in **(j)ei* und **šei* gestanden habe. Das Nebeneinanderbestehen von *-ai* < *-oi* und *-ei* soll nachher **tei* für **tai* ganz wie im Nom. Pl. Msk. hervorgerufen haben, und später sei *-ei* auch in die Nominalflexion eingedrungen. Auch *-mė̃(-s)* in der 1. und *-sė̃(-s)* in der 2. Sg. der athematischen Verba gehen nach Endzelin auf *-mei* und *-sei* (vgl. pr. *-sei* neben *-sai*) zurück (ausführlicher darüber in Izv. XXII, 1, 85 f.). „Die sonstigen Endsilben mit *ie* bieten gar keine Schwierigkeiten". Was den Übergang von *-ei* zu *-ē* betrifft, so sei nach seiner früheren Arbeit Izv. XII, 1, 65 f. das *-ei* nur in vorhaupttoniger Stellung beibehalten worden, z. B. in li. *bei* 'und' und *nei*, die gewöhnlich proklitisch auftreten (*nei jõks* 'keinerlei' usw. gegen *nẽkas* 'nichts, niemand' usw.).

Mikkola UGr. 53 f., 58 f. nimmt allem Anscheine nach für den Auslaut dieselben Gesetze wie für den Inlaut an und zwar, dass nur ein ursprachliches *-ēi* das *-ē* ergab, während *-ai* blieb. Als Beispiele gibt er die Nom. Pl. *tẽ*, *gerė̃(-ji)*, die er mit ahd. *dē*, *dea*, *die* (< urgerm. **þē* < idg. **tēi*) vergleicht, und die Permissive auf *-ẽ*, wie z. B. *te-velkẽ* 'er mag schleppen', das er mit gr. 3. Sg. Konj. ἕλκῃ zusammenstellt.

Die Ansichten der Gelehrten schwanken also sehr stark und überzeugen den Leser nicht. Das kommt daher, dass sie viel an erforderlicher Mühe gespart haben, die Fälle von *-ai* und *-ē* zusammenzustellen und in allen Einzelheiten möglichst allseitig und eingehend zu prüfen. Insbesondere hätten die Ausgänge der isolier-

Digitized by Google

ten Wortformen in manchem Punkte eine trefflichere Belehrung geboten als die lebendigen der analogischen Beeinflussung leichter ausgesetzten Flexionsendungen, worauf die Theorien bis jetzt aufgebaut sind.

Wie früher bemerkt, gehe ich bei dieser Untersuchung nicht auf das Problem der *i*-Diphthonge der offenen Schlusssilben in aller Ausführlichkeit ein, sondern es kommt dabei in erster Linie auf die Beantwortung der Fragen an, ob urbalt. *-ai* (< uridg. *-oi*, *-ai*) im Li.-Le. unverändert bleiben konnte und, wenn das der Fall ist, ob der Nom. Pl. der li. *o*-Stämme auf eine idg. Grundform auf *-oi* zurückgeführt werden darf. Wie aus dem Vorstehenden hervorgeht, halten mehrere Gelehrte beides für möglich. Sie sind aber den Schwierigkeiten, die mit der unmittelbaren Gleichsetzung des li. *-ai* mit dem akutierten uridg. *-oi* (gr. *-oí*, le. *-ẽ*: *tẽ*, *labẽ* 'die guten', li. *-ė́-ji*: *gerė́-ji*) verbunden sind, meist mit Stillschweigen aus dem Wege gegangen. Der Ansatz eines uridg. *-oí* ist nämlich angesichts der Intonationqualität im Gr., Le. und Li. (*gerė́-ji*) zum mindesten sehr kühn und zugleich sehr bedenklich, weil die Endungen solche Doppelheit der Intonation nicht zu haben pflegen.

Wenn auch die unverschobene Stellung des Wortakzents im Nom. Pl. gewisser msk. *o*-Stämme im Sl. für ursl. Zirkumflektierung des Ausgangs *-i* (< *-oi*) spräche (skr. *vȗci*, russ. *вóлки* u. dgl. nach Šachmatov Izv. XVII, 1, 283 Fussn. 1, Agrell Int. 17, Lautst. 118, Lehr Ze studjów nad akcentem słowiańskim 7 ff. [zitiert nach Hujer ZbBel. 182], van Wijk RS. IX 83 Fussn. 2 u. a., polab. *püpái* nach Mikkola UGr. 140), kann sie doch nicht einwandfrei zum Zeugnis der ursprachlichen Zirkumflektierung des *-oi* dienen; „denn auch sonst steht bisweilen einem lit. und idg. Akut ein slavischer Zirkumflexus gegenüber, ohne dass der Grund dieser Abweichung klar wäre", vgl. Nom.-Akk. Du. skr. *ȍba*, *ȍbje*, *ȍči*, russ. *óбa*, *óбѣ*, *óчи* : li. *abù* (gr. *-ώ*), *abì*, *akì*; Akk. Pl. russ. *нóды* : li. *metùs*, und „auch das Umgekehrte kommt vor", vgl. Dat. Sg. russ. *рукѝ* : li. *rañkai* (van Wijk RS. IX 83 f.; s. auch Lehr-Spławiński RS. IX 122 ff.). Bei der Ansetzung der uridg. Intonationen in solchen Fällen ist die Kongruenz der gr., li. und le. Sprache selbstverständlich entscheidend. Und meiner Meinung nach beweist die

Digitized by Google

ursl. Barytonese von *vьlci, *óba u. a. an und für sich noch nicht, dass ihre Ausgänge im Ursl. einst zirkumflektiert waren. Mit gutem Recht hat man mit dem Umstand zu rechnen, dass in diesen Fällen eine nichtmechanische Akzentzurückziehung vor dem Ausgang der ursl. Sprachperiode ebenso gut erfolgt sein kann wie beim Pl. russ. *cëла*, skr. *sȅla* : Sg. *селó*, *sèlo* (älter ursl. *selā́ nach dem bekannten Akzentverschiebungsgesetz). Auch aus dem Übergang des *-oi* zu *-i* im Ursl. (*vьlci) ist nicht mit Sicherheit sl. fallende Betonung des Ausgangs zu entnehmen; vgl. Lok. Sg. *vьlcě < *u̯l̥qᵘoĭ. Im Gegenteil versuchen Meyer Int. 25 ff. und Hujer a. a. O. 180 ff., die neuestens über *-oi* im Sl. ausführlicher geurteilt haben, zu beweisen, dass *-i* steigend betontes *-oi* reflektiert.

Ebensowenig liegt in dem Schleifton des Nominativausgangs der li. Pronomina (*tẽ*) und in dem beim bestimmten Adjektiv dialektisch anstatt *-ė́-* auftretenden *-ẽ-* (žem. *gerẽ-jai* neben *gerė́-jai* Jaunius Гр. 66 Fussn. 1, 149, *senẽ-jei* 'die Alten' Jurkschat LM. 108₁₃ f., 109₁₅ neben *senė́-jei* 108₁₂) ein Beweis für die Ursprünglichkeit des Zirkumflex, wie Jaunius meint. Über die Intonation von *tẽ* usw., die sekundär ist, wird später gehandelt werden. Der Schleifton der Adjektiva ist vom Nom. der Pronomina übertragen. Die Ausgleichung der Pronomina und der bestimmten Adjektiva in der Intonation der Ausgänge ist eine allgemeine Erscheinung. Wie *gerẽ-* (auch im Nom.-Akk. Du. Fem., s. Jaunius Гр. 62) nach *tẽ*, so auch *tė́* (Endzelin Эт. 145) nach *gerė́-*. Zum Schluss mag noch bemerkt werden, dass die wahren Verhältnisse im Balt. keinen Anhalt für die Theorien Fortunatovs und Agrells a. a. O., die das *-i*, *ė́(-ji)* der Adjektiva aus einem ursprünglich geschleift betonten Diphthong herleiten wollen, geben. Über den von Agrell vorgebrachten ganz abstrusen Einfall s. Tornbiörnsson MO. VIII 135.

Erst Endzelin Эт. 140, 143 ff. (vgl. auch S. 51), Izv. XXI, 2, 295 f., KZ. L 18 f., der den li. Nom. Pl. auf *-aĭ* ebenfalls aus dem ursprachlichen Nom. Pl. auf akutiertes *-oi* deutet, hat die von dem Akut der ursprachlichen Endung abweichende Intonation von li. *-aĭ* und *-ẽ* (*tẽ*) als li. Neubetonung bewiesen. Nachdem in den mehrsilbigen Worten das von Leskien aufgestellte den Wortschluss regelnde Gesetz von der Kürzung aller auslautenden gestossen be-

Digitized by Google

tonten langen Vokale, sowie von *-ê* und *-û'* seine Wirkung bereits geübt hatte, haben alle anderen gestossen betonten Längen im Wortauslaut, wie er zeigt, ihre Intonation in Schleifton umgewandelt. Hierher gehören also die langen Vokale und Diphthonge der Einsilbler und die Diphthonge im Auslaut der Mehrsilbler. Der Nom. Pl. *dēval* aus **dēvái* stehe mithin auf einer Linie mit der 3. Fut. *aũgs* (zu *áugti* 'wachsen'), *keliaũs* (zu *keliáuti* 'reisen'), *sakỹs* (zu *sakýti* 'sagen'), das für das lautgesetzliche *sakìs* steht (*sakýs* analogisch nach den übrigen Futurformen), usw. Dieses früher schon von einigen Forschern, z. B. von Fortunatov Разб. 40, 154 und Jaunius Ион. 11 ff., Гр. 47 f. (vgl. Būga ASt. 42 ff.), angedeutete, von Endzelin aber befriedigend begründete und an mehreren Formen dargelegte Gesetz ist eine Tatsache, an der nicht gerüttelt werden kann. Die lautphysiologischen Bedingungen der Verlegung der Tonstärke auf die letzte More im Wortauslaut einzusehen, bedarf keiner besonderen Überlegungen. Sonst gehen Li. und Pr. in diesem Punkte parallel.

Der Schleifton von *tẽ* usw. ist demgemäss ganz klar, und die bisherigen Erklärungsversuche, nach denen er der Analogie des Nom. Pl. Fem. *tõs*, der Einsilbigkeit oder der proklitischen Stellung zu verdanken sei, sind hinfällig und können ruhig bei Seite gelassen werden.

Man kommt also mit der Intonation von *-al* im li. Nom. Pl. leicht zurecht, ohne dass man mit mehreren Forschern uridg. Zirkumflektierung oder einen alten Intonationswechsel für den Ausgang *-oi* des Nom. Pl. der msk. *o*-Stämme oder mit Solmsen KZ. XLIV 186 f. den Einfluss des ursprünglichen, verdrängten Ausgangs *-ōs* anzunehmen genötigt ist. Das einzige Moment, das noch Bedenken in Betreff der Zurückführung des *-al* auf uridg. *-oi* erwecken kann, ist die Möglichkeit der unveränderlichen Erhaltung des urbalt. wortschliessenden *-ăi* im Li.

Bevor wir uns den Einzelheiten dieser Frage zuwenden, müssen wir bei Bezzenbergers Erörterungen in KZ. XLIV 306 ff. verweilen, weil er sich da aus einigen li. Mundarten zu zeigen bemüht hat, dass *-ai* im Nom. Pl. der *o*-Stämme einen idg. Langdiphthong vertritt. Die Behauptung gründet er auf die Behandlung der *i*-Diph-

Digitized by Google

thonge in der žem. Mundart von Dautzin-Niklau, Eglischken, Deutsch-Crottingen und Ramutten (D-E-K-R) im Norden des Kreises Memel, die er an Ort und Stelle untersucht hat. „Abgesehen von seltenen und immer leicht erkennbaren Dialektwidrigkeiten wie Dat. Sg. *tā merg̃å*", die Ortsnamen Nom. Pl. *Lãtõkā* 'Leitucken' und *Kápustā* 'Clauspuschen' ersetzt die in Rede stehende Mundart *ai* in den Endsilben regelmässig durch *ā̃* (selten *å̃*), nämlich im Vok. Sg. (*tẽvå* 'Vater'), Nom. und Instr. Pl. der *o*-Stämme, Dat. Sg. der *ā*-Stämme, in den Adverbien von Adjektiven und in der 2. Sg. Präs. Prät. der *ā*-Konjugation, während in den Stammsilben *å̃* für *ai* konstant nur in *vãks* 'Kind' (seltene „Dialektwidrigkeit" Nom. Pl. *vaĩkå*, immer aber *vaĩkìns* 'Junge') und oft in *då̃'kts* (neben *dáikts*) auftritt. Sonst fand er bloss sporadisch *låik'* neben *laĩk'* 'hält' in Eglischken. Dies *å̃* = *ai* sei „ebensowenig in der Betonung, wie in irgend einer Lautfolge begründet". Nach Bezzenberger erscheint der Vokal im Dat. Sg. Fem. und in der 2. Sg. „zweifellos", im Nom. Pl. Msk. (er weist auf Gauthiot IF. XXVI 353 hin) und in den Adverbien „mit höchster Wahrscheinlichkeit" an Stelle von idg. *-āi* „und ich sehe keine Möglichkeit, ihm in den anderen Fällen (Vok., Instr. Pl., *då̃'kts*, *wãks*) einen anderen Ursprung zuzuschreiben". „Wie jedes alte *ā* [> schriftli. *ō*] wurde also in der Mundart D-E-K-R *ā* im Diphthong *āi* zu *å* und trat später, indem *i* verschwiegen wurde, an seine Stelle". Durch „Vorrücken des Akzents" sei *āi* verkürzt worden (*vaĩkìnō*). „Indem auf diesem Wege in zahlreiche Paradigmen ein Wechsel von *āi* > *åi* : *ăi* kam (vgl. z. B. *låik'* : *laĩkiaú* ···), wurden Ausgleichungen nahe gelegt und örtliche oder sogar persönliche Widersprüche im Gebrauch von *åi* (bezw. *å*) und *ai* geschaffen. Ohne dass ich dies ausführe, sieht man nun, dass einige der obigen *ai* an Stelle von *åi*, *å* getreten sein mögen". Aus dem Angeführten zieht Bezzenberger den Schluss, dass die von Trautmann Apr. 188 aufgestellte Regel: „Idg. Langdiphthonge im Wortauslaut werden im Balt. verkürzt" dadurch widerlegt wird.

Bezzenbergers Versuch in den Besonderheiten der Lautentwicklung eines örtlich so beschränkten Dialektgebietes, wie das betreffende, Spuren von einer verhältnismässig späten Existenz der Langdiphthonge im Li. zu finden, kann man prinzipiell schon von

Digitized by Google

vornherein als sehr bedenklich bezeichnen. Überdies verbietet die lautgeschichtliche Nachprüfung der Fälle mit *ǟ* dessen Zurückführung auf uridg. *āi*, wie unten gezeigt wird. Im Gegensatz zu Bezzenberger halte ich in der Mundart D-E-K-R *ai* im Inlaut und *ǟ* im Auslaut für dialektmässig[1], denn man kann doch nicht denken, dass *ǟ* im Wortinnern fast durchweg zu Gunsten des *ai* verdrängt ist. *våks*, *då'kts* (*dáikts*), „das durch *dalỹks* beinahe verdrängt ist" (!), und *låik'* erhalten ihre Erklärung durch Mundartenmischung, die in diesen Gegenden sehr weit fortgeschritten ist. An mehreren Orten des nördlicheren Teiles des preussischen Nordlitauen vertritt nämlich *ǟ* das *ai* sowohl im Innern des Wortes als auch in den Schlusssilben (s. Bezzenberger BB. VIII 101, IX 287 Fussn. 1), während ihm in den übrigen Mundarten *ā* entspricht, eine Differenzierung, die nach Bezzenberger daher kommt, dass *ā* in den letztgenannten „in diphthongischer Verbindung mit *i* eine Färbung hatte, die es der Verwandlung in *å* entzog (···), später indessen aufgegeben wurde, worauf z. B. der Instr. Pl. *wežìmāis* hier zu *-mās* wurde". Inlautende *ǟ* bzw. *ā* wechseln mit *ai*, es ist aber Bezzenberger BB. VIII 140 f., IX a. a. O. nicht gelungen, eine allgemeingültigere Regel auf dieser Alternation aufzubauen. Dagegen ist im Wortauslaut *-ǟ* bzw. *-ā*, abgesehen „von einigen dialektwidrigen *ai*", die normale Vertretung.

Was nun die Entstehung von *ǟ* aus urbalt. *āi* in D-E-K-R betrifft, so ist es nach dem angeführten Sprachmaterial unverkennbar, dass die *ǟ* keine aus der Ursprache in ununterbrochener Kontinuität überkommenen Langdiphthonge reflektieren. Die ursprachliche Kürze des *ai* in *vaìkas* und *laìko* ist durch den Schleifton sichergestellt, und das *ai* in *dáiktas* repräsentiert wegen des pr. *deickton* ein älteres *ōi* und nicht *āi*. Der von Bezzenberger angenommene balt. Sekundärablaut *dēik-* : *dāik-* (statt *dōik-*) schwebt vollkommen in der Luft. Weiter scheitert seine Erklärung an dem Ausgang *-ǟs* des Instr. Pl. der *o*-Stämme, wofür unbestreitbar nicht uridg. *-āis*, sondern *-ōis* anzusetzen ist (s. Brugmann Grdr. II, 2, 267 f.).

[1] Vgl. die preussisch-žem. Mundart von Klooschen-Bartel, wo im Inlaut immer *ai*, im Auslaut aber *-ā* (Doritsch Mitt. VI 1 S. CV).

Digitized by Google

Die Ausgänge *-ui* und *-us* des Dat. Sg. und Akk. Pl. der *o*-Stämme (aus *-ůi* < *-ōi* und *-ůns* < *-ōns*) zwingen nicht, wie Endzelin IF. XXXIII 121 vermutet, zum Ansatz eines sonst nicht belegten idg. *-āis*, seitdem in mehreren ostaukšt. Mundarten Dat. auf *-ai* entdeckt worden sind. Von den Ursachen des Wechsels *-ui* : *-ai* wird unten die Rede sein. Schliesslich gerät der von Bezzenberger errichtete Aufbau noch ärger ins Wanken durch die Annahme eines „schon in urbaltischer Zeit, also vor der litauischen Verwandlung von *ā* in *ō* durchgeführten Übergangs von *iā*[*i*] in *ė*[*i*]", zu welcher Annahme er gedrängt wird, um die überall im preussischen Nordli. vorfindliche Vertretung des „*-iāi*" durch *-ă̆* bzw. *-ĕ̆* erklären zu können. Dieser Hypothese widersprechen u. a. die li. und le. Formen, in denen dem formantischen *į* ursprünglich ein Dental vorausgeht, z. B. der Nom. Pl. der *jo*-Stämme. Überall im Le. und in allen li. Mundarten, die *d'*, *t'* > *dź*, *ć* kennen, lautet der Ausgang des Nom. Pl. dieser *jo*-Stämme le. *-ži*, *-ši*, li. *-džiai*, *-džei*, *-čiai*, *-čei* (Nom. Sg. auf le. *-dis*, *-tis*, li. *-dis*, *-dỹs*, *-tis*, *-tỹs*) und nicht le. *-di*, *-ti*. li. *-dei*, *-tei* (< urbalt. *-dėi*, *-tėi* < *-diāi*, *-tiāi*), wie nach Bezzenberger zu erwarten wäre. Nach diesen Auseinandersetzungen ergibt sich von selbst, dass *ă̆*(*i*) < *āi* in D-E-K-R auf einer sekundär erfolgten Verlängerung von *ăi* beruht, eine Erscheinung, die in allen russisch-žem. Mundarten wiederkehrt, z. B. *vāìks* : *vāks*, *vākā* für *vaĩkas*, *vaikaĩ* (Baranowski Зам. 58, Jaunius Гр. 41). *ă̆* < *ā* < *āi* in D-E-K-R steht auf einer Linie mit *ă̆* < *ā* < *ą̄*, z. B. *kăst* 'beissen', Akk. Sg. *tă*, *ánă* 'jenen'. —

Wie gesagt, hat man über die Behandlung der ursprünglichen auslautenden *i*-Kurzdiphthonge im Li. mehrere Hypothesen aufgestellt, die leider alle an dem Mangel leiden, dass ihre Urheber die Möglichkeit der unveränderten Erhaltung der Diphthonge im Li. nicht in sorgfältigere Erwägung gezogen haben. Anderseits darf das jedoch nicht wundernehmen, weil es sich auf den ersten Blick geradezu aufdrängt, dass die beiden Kurzdiphthonge *-ai* (< uridg. *-oi*, *-ai*) und *-ei* im Li. und Le. im offenen Auslaut immer *-ē* (*-ĕ̆* > *-i*) ergeben haben.

Im ganzen liegt der Lautwandel *-ai*, *-ei* > *-ē* in 21 Fällen vor, d. i. 1) im Nom. Pl. Msk. der adjektivischen und pronominalen

Digitized by Google

o-Stämme, 2) im Lok. Sg. der substantivischen *o*-Stämme (in den ältesten Drucken der Lok. auf *-ẽ*, besonders um die Postposition *-pi* vermehrt, noch ganz geläufig, s. Endzelin Эт. 166, van Wijk MO. XI 216; gemeinli. *namẽ* 'zu Hause'; in Buividzi nach Gauthiot Buiv. 34 f. von jedem *o*-Substantiv die Form auf *-ẽ* möglich; *orẽ* 'draussen' Dusjaty Būga ASt. 97, Skopiški Baranowski LM. 51$_{25}$; die Lok. auf *-imìjs* aus *-imẽ-s* zu reflexiven Verbalabstrakta bei Dovkont, z. B. *elgìmìjs* 'im Betragen', s. Zubatý IF. VIII 217 [1]), 3) in den lokativischen Adverbien *ankstẽ* 'früh', *artẽ* 'nahe', *tolẽ* 'fern' (s. ob. S. 56) und in den žem. Wendungen wie *šiúokėi šáltėi* (zu *šą̀ltas* 'kalt') 'wenn es so kalt ist' = schriftli. **šiókẽ šáltẽ* mit der nominalen Endung (s. Endzelin KZ. L 30 f.), 4) im Nom.-Akk. Du. der *ā*- und 5) der *ē*-Stämme, 6) im Vok. und 7) Dat. Sg. der *i*-Stämme (im Žem. und stellenweise im Ostaukšt., s. Geitler Beitr. 355 f., Jaunius Гр. 106, Porzeziński IF. XXXI 424, Jablonski Gr. 24), 8) bei den Personalia: Dat. Sg. *mánie* 'mir', *táwie* 'dir', *sáwie* 'sich' Kurschat Gr. 233, *manie* usw. Jablonski Gr. 52, žem. *mùnie* Jaunius Гр. 135, Lok. *manĩe* Witszen bei Tilsit Kurschat Gr. 234, Gen. Lok. *mãnie*, *tãvie*, *savĩe* Buividzi Gauthiot Buiv. 43 f. u. a., 9) im Infinitiv auf *-tẽ*, 10) in der 1. und 11) in der 2. Sg. Prās. der themavokallosen Verba, 12) in der 2. Sg. Präs., 13) in der 2. Sg. Imperat. (*giałbiem* 'hilf mir', *gaylies* 'erbarme dich' Kniga Nobaznistes Krikśćioniszkos, Bezzenberger Beitr. 222, *kęlieś* 'erhebe dich' Dauksza Post. 109$_{6}$, *keliesi* Niemi-Sabaliauskas LiDG. 61 Lied N:o 338 usw. [2]) und 14) in der 3. Permiss. (Opt.) der *o*- und *io*-Verba, 15) in der le. reflexiven 1. Pl. auf *-mẽ(-s)* und 16) 2. Pl. auf *-tẽ(-s)* (vgl. *-mai*, *-tai*, *-tei* im Pr. und Brugmann Grdr. II, 3, 622), in den Präpositionen 17) li. *apẽ* 'um; über', 18) *prẽ* 'bei' und 19) le. *pẽ* 'bei, an' (wahrscheinlich le. Neubildung für **prẽ*, s. Endzelin Предл. I 169 ff., Zubatý SF. II 94 f.), 20) in dem z. B. an li. *àš* 'ich' angefügten Verstärkungselement *-ẽ* (s. Gauthiot

[1] *-imìjs* kann doch auch auf *-imę-si* zurückgeführt werden (s. Būga KD. 27).

[2] Der Ausgang *-ė́* > *-i* der li.-le. 2. Sg. Präs. Imperat. ist letztens eingehend von van Wijk Arch. XXXVI 111 ff. und Endzelin Izv. XXII, 1, 85 ff. besprochen.

Digitized by Google

Buiv. 44, 101), das wohl von Haus aus der Lok. Sg. Msk.-Ntr. des *e*-, *o*-Demonstrativums ist (vgl. ob. S. 40) und 21) le. *tẽ* 'da'. Ich habe die Ausgänge *-ē* < *-ai* und *-ē* < *-ei* nicht gesondert angeführt, weil bekanntlich eine scharfe Scheidung der Fälle mit *-ai* > *-ē* von denen mit *-ei* > *-ē* nicht durchführbar ist. Ausserdem begegnet *-ē* im Lok. Sg. der *i*-Stämme, hier reflektiert es aber höchstwahrscheinlich den ursprachlichen Langdiphthong *-ēi* gestossenen Tones. Genaueres darüber s. bei Endzelin Эт. 177 ff., KZ. L 28 ff.

Die enklitischen Dativ- und Akkusativformen der Personalia li. *m(i)*, *t(i)*, *s(i)* gehen wohl nicht auf **mẽ* usw. aus **moi* oder **mei* usw. zurück, wie man gewöhnlich annimmt (vgl. Meillet MSL. XII 232 f.); vgl. das viermal im pr. Enchiridion belegte *-si*. Den Dat. **tẽ* 'dir' suchen Zubatý IF. IV 472, IA. XVI 63, Brugmann Grdr. II, 2, 408 und Hujer Dekl. 70 in dem in Dauksas und Szyrwids Schriften vorwiegend in die direkte Rede eingeschobenen *tieg* (*-g* sei Partikel und *tieg* bedeute etwa „denn, ja"), wodurch Dauksza den Schaltesatz *práwi* 'sagt' des poln. Originals wiedergibt, wie z. B. *Asz, tieỳ, ir Téwas wien' ęssmé* Post. 3361 „Ja, práwi, y Oćiec iedno iestesmy" (Wuyk). Diese Deutung (auch die von Fraenkel Bsl. 26) ist unbedenklich abzulehnen, weil die von Endzelin Misc. 10 gemachte Zusammenstellung mit li. *ištéigti* 'aussprechen'[1] die Bedeutung für sich hat (*tieg* bedeutet nach Schultz Compendium von 1673 „dixit. dicebat, ajebat" und nach Szyrwid Dict. 338 „powiada, ait, inquit, dicit"); vgl. die besonders häufige Einschaltung von *tieg Apaształas* in Bibelzitate bei Szyrwid, z. B. *Jumus tieg Apaształas dowanota ira* ··· 'Euch, sagt der Apostel, ist geschenkt ···' LLD. IV 211 (weitere Beispiele bei Fraenkel Bsl. 26)[2].

Infolge der Sonderstellung des Nom. Pl. der li. *o*-Substantiva in dieser Umgebung scheint der Gedanke, dass *-ai* auf *-oi* zurückgeht, gänzlich an Boden zu verlieren, besonders wenn man ander-

[1] Memelisch *teigti* 'sagen' Mitt. I 296.

[2] In diesem Zusammenhang sei bemerkt, dass Meyer Int. 26 f. den Ausgang des ostli. Gen. Akk. *manĩ* mit dem des gr. *oĩ* (= uridg. *-oi*) und den des ostli. Gen. Akk. *manì* mit dem des gr. *oĭ* (= uridg. *-oi*) gleichsetzt, was unmöglich ist (*manĩ* aus *manẽ* und *manì* aus *manę*).

Digitized by Google

seits in Betracht zieht, dass urli.-le. (urbalt.) *-āi* bis in die li. Zeit hinein immer als *-ai* erhalten geblieben ist. Die wichtigsten Formen, in denen urli.-le. *-āi* vorliegt, sind 1) Dat. Sg. der *ā*-Stämme, 2) die im I. Abschnitt behandelten Lok. Sg. Fem. der Pronomina (le. *tài*) und die Partikeln desselben Ursprungs (li. *kaĩ*, le. *kai*), 3) die Adjektivadverbia auf *-ai*, jedoch nicht mit Sicherheit (s. ob. S. 55 f.), 4) 2. Sg. der *ā*-Präsentia und -Präterita (aukšt. *sakaĩ* 'sagst', žem. *sakái*, le. reflex. *sakaî-s* 'sprichst leise' Endzelin Izv. IX, 2, 380, XXII, 1, 91, aukšt. *sukaĩ* 'drehtest', žem. *sukái*), 5) 2. Sg. Imperat. (Opt.) zu den *ā*-Präsentia (*sākai*, immer barytoniert, vgl. 1. Pl. *sākaime*, 2. Pl. *sākaite*; Beispiele bei Wolter Xp. 384, Jaunius I'p. 167, Bezzenberger KZ. XLIV 25, Jablonski Gr. 66; le. reflex. *skataî-s* 'sieh zu' Endzelin Izv. IX, 2, 380, Cirulis RK. XVI 271, vgl. 2. Pl. *darait* 'macht') und 6) 3. Permiss. (Opt.) zu den *ā*-Präsentia (*te-sākai*, immer barytoniert; Beispiele bei Jaunius, Bezzenberger und Jablonski a. a. O.).

Wenn man mit Endzelin Izv. XXII, 1, 115 annimmt, dass die für die ursprüngliche Form der balt. 2. Sg. Präs. wie **sakās(i)* eingetretene Neubildung **sakāi* (> li. *sakaĩ*) neben die 3. Sg. **sakā(t)* nach der 2. Sg. Präs. wie **vedĕi* (> li. *vedì* 'führst') [neben der 3. Sg. **vede(t)*] trat, so ist der Stosston in žem. *sakái* gerechtfertigt (*-ĕi* war gestossen betont). Ausserdem kann man ohne die Annahme, dass der aukšt. Ausgang *-aĩ* der 2. Sg. Präs. der Verba des Typus von *sakaũ*, *sakýti* auf *-ā̃i* zurückgeht, die Oxytonese der 2. Sg. Präs. bei steigend intonierter Wurzelsilbe gegenüber der Barytonese bei fallend intonierter (*táikai*) nicht aufklären, weil die Verba auf *-au*, *-yti* ursprünglich ohne Zweifel anfangbetont waren (s. de Saussure IA. VI 157, Endzelin IF. XXXIII 112). **sakā̃i* wurde im Li. der oben besprochenen Intonationsregel gemäss zu *sakaĩ*, während die reflexive Form *sakái-si* den ursprünglichen Stosston festhielt, weil *-ái* durch engen Antritt des reflexiven Pronomens inlautend geworden war. Nachher wurde im Aukšt. *sakaĩ* (*sakaĩs*) und im Žem. *sakái* (*sakáis*) verallgemeinert. Schon Endzelin Эт. 146 Fussn. 1 und Jaunius I'p. 48 f., der den Stosston hier für älter hält, haben die Doppelheit auf eine ähnliche Weise erklärt. Der Stosston des le. *-aî-* kann hierbei zu keinen Folgerungen benutzt werden, weil

Digitized by Google

im Le. in allen Reflexivformen die Längen vor -*s* diese Betonung durch Verallgemeinerung haben. — Zu den anderen Vermutungen über den Ursprung von li. *sakaĩ* s. Brugmann Grdr. II, 3, 610, Endzelin Izv. a. a. O. 115 f. und van Wijk Arch. XXXVII 43 Fussn. 1.

Die 3. Sg. Permiss. (*te-*)*sākai* ist die unmittelbare Fortsetzung der urbalt. Optativform **sakāĩ(t)*, dessen Formansgestalt aus dem Pl. (**sakāĩmē* > li. *sākaime* [1]) übertragen ist [2]. Im Balt. erscheint im Optativ zu unthematischen Indikativen immer das schwache Formanselement des Pl. durch das ganze Paradigma durchgeführt: 2. Sg. **sakāĩs* (pr. *ettrais* 'antworte' neben 2. Pl. *attrāiti* zu Inf. *attrātwei*); **girdĩs* zu Ind. Präs. li. *girdžiù* 'höre', le. *dzìržu* ds., 1. Pl. li. *gìrdime*, le. *dzìrdim*, pr. *kīrdimai* 'hören' (*en-dirīs* 'sieh an' : li. 1. Pl. Präs. *dýrime* 'gaffen', pr. *milijs* 'liebe' : li. 1. Pl. Präs. *mýlime*, lat. *velīs*, got. *wileis*), 3. Sg. **girdĩ(t)* (li. *te-gulỹ* 'er mag liegen' Jablonski Gr. 66, Juškevič Сл. 489 [„gülinti"] : 1. Pl. Präs. *gùlime*) neben 2. Pl. **girdĩtē* (pr. *kirdijti*, *milijti*, li. *tùrytės* 'haltet euch' Wolter Xp. 381$_{18}$: 1. Pl. Präs. *tùrime*, *palūkỹte* 'wartet ein wenig' 378$_{38}$: 1. Pl. Präs. *palúkime*, lat. *velītis*, got. *wileiþ*); 3. Sg. **(e)sĩ(t)* (li. *tẽssi* 'er sei' Dauksza Post. 72$_{20}$, *tẽssi* 257$_{9}$ aus **te-esĩ* [3], *te esi* Bezzenberger Beitr. 209, 211 Fussn. 2, lat. *sīt*, ahd. *sī*) neben **(e)sĩtē* (lat. *sītis*, ahd. *sīt*). Die pr. Imperative auf *-īs*, *-ijti* hat man bisher gewöhnlich als ehemalige Injunktive aufgefasst (s. Trautmann Apr. 283, van Wijk Apr. 127, 129, III Bem. 21, XXVII Bem. 175). Die hier angenommene Zugehörigkeit der Formen zum alten Optativsystem der *i-* : *io*-Flexion scheint mir jedoch wahrscheinlicher, weil hauptsächlich gerade der Optativ in den übrigen Flexionsklassen im Pr. die Funktion des Imperativs auf sich genommen hat.

[1] *sākaime* und *sākaite* sind natürlich aus vorbalt. Zeit ererbt und nicht li. Neubildungen nach der 2. Sg. *sākai*, wie noch jetzt Fraenkel Bsl. 63 meint. — Zu dem Dehnton statt fallenden Tones in le. *daraĩt* wie auch in 2. Pl. Imperat. *metẽt* 'werft' s. Endzelin RÉS. II 57.

[2] Die Intonationszeichen auf den erschlossenen Formen zeigen hier, gleichwie auch unten, nicht die Hochtonsilbe, sondern nur die Intonationsart.

[3] Wie aus dem folgenden Kapitel hervorgeht, muss man auf Grund der Akzentuierung Daukszas (auch KL. 87$_{8}$ *tẽsi*) Oxytonese und Stosston fürs Urli. ansetzen.

Digitized by Google

Überdies ist der Optativtypus auf *-ī̃-* (< *-i* + *ī-*) auch direkt in li. 3. Sg. auf *-ỹ* und 2. Pl. auf *-ỹte* (nicht **tur̥ýtēs!*) überliefert. Gegenüber der Argumentation Sommers Krit. 138 ff., wonach das *-y-* von *-ỹte* vom Präsensstamm herrühren soll (= *-ī-* in lat. *audītis*), muss man sich nämlich entschieden ablehnend verhalten, denn die gemeinli. Kürze des Stammcharakters im Präsens der li. *i-*: *io*-Flexion kann man nicht so leicht auf *-ī-* zurückführen, wie Sommer es tun zu können glaubt. Die Deutung sei einfach die: „Ursprünglich hatte das Litauische überall *-y-*, das aber im absoluten Auslaut der dritten Person lautgesetzlich zu *-i* wurde"; „von hier aus verbreitete sich *i* in die übrigen Formen". Weil jedoch das *-i* der 3. Präs. beweglich ist, kann es nur auf urbalt. *-ĭ(t)* zurückgehen. Zweitens wäre das *-ī-* des Präs. jedenfalls gestossen betont gewesen (nur *-ī́* > *-ĭ*), während im Imperativ zweifellos *-ỹ-* vorliegt. Endzelins Ansicht a. a. O. 115, dass *tur̥ytēs* nach 2. Sg. Präs. (nach ihm einst auch Imperat.) **turí* (nordwestžem. reflex. *turys*) entstanden ist, ist schon wegen der Intonationsverschiedenheit der Stammcharaktervokale unannehmbar. Nach allem Angeführten stösst die Zurückführung von li. *(te-)sãkai* auf **sakāl̃(t)* auf keine Schwierigkeiten, und man kann getrost auf den Ansatz der äusserst problematischen Grundform **sakā-ai* dafür verzichten, die nach Brugmann a. a. O. 559 im Anschluss an 3. Sg. Opt. **sukal̃* (> li. *[te-]sukẽ̃*) aufgekommen sei.

Der 2. Sg. Opt.[1] *sãkai* liegt urbalt. **sakāl̃s* zu Grunde. An dessen Stelle trat schon im Urli.-le. die *s*-lose Gestalt unter dem Einfluss der Reflexivform **sakāl̃si* < **sakāl̃s* + *si*, die vom Sprachgefühl in **sakāl̃* + *si* zerlegt wurde (vgl. Endzelin a. a. O. 107 f.). Man beachte dabei den Unterschied in der Akzentuierung zwischen 2. Sg. Opt. *sãkai* und 2. Sg. Präs. *sakal̃* (< *sakái*), der auf die verschiedene Herkunft weist.

Zum Schluss folgen hier noch einige Proportionen, die die Entstehung der 2. Sg. Präs. *sakái* > *sakal̃*, wie ich sie mir vorstelle, in aller Kürze aufklären sollen. Nach 2. Sg. Opt. **esī́* (für **esī́s* nach **sakāl̃* für **sakāl̃s* usw.) : 2. Sg. Präs. **esé* (> li. *esì*

[1] Wird imperativisch gebraucht.

Digitized by Google

vgl. pr. *assai*, *assei*, abg. *jesi*) = **girdī* (für **girdīs*) : *x* wurde **girdė̃* (> li. *girdì*) für **girdisi* gebildet. Dann rief das Verhältnis von 1. Sg. Präs. **girdi̯ũ'* (> li. *girdžiù*) : 2. Sg. Präs. **girdė̃* auch **geidė̃* (> li. *geidì* 'begehrst') (für **geidi̯asi*) zu **geidi̯ũ'* (> li. *geidžiù*) und **sukė̃* (> li. *sukì*) (für **sukasi*, vgl. pr. *giwassi* 'lebst') zu **sukĩ'* (> li. *sukù*) hervor. Endlich wurden nach 2. Sg. Opt. **sukẽ̃* (für **sukẽ̃s*) : 2. Sg. Präs. **sukė̃* = **girdī* : *x* = **sakāi* : *x* **girdī* (nordwestžem. reflex. *girdy-s*, ale. *dzirdī-g* 'hörst du' Endzelin a. a. O. 89 f., 92) und **sakāi* hinzugeschaffen. Die Annahme, dass die Entstehung von **sukė̃*, **girdī* und **sakāi* in die urbalt. Zeit hinaufreicht, ist nicht zwingend, weil im Pr. keine sicheren Gegenstücke zu diesen *s*-losen Formengestalten vorliegen (vgl. Endzelin a. a. O. 93 ff.).

Der Ausgang *-ai* des Dat. Sg. der li. *o*-Stämme, der u. a. in den Mundarten von Dobeiki (Jaunius Гр. 70, 81, Leskien Lsb. 182), Vobolniki (Jaunius Изв. 6 f.) und Sesiki (Baranowski LM. *dwārai* 'Hof' 113$_7$, *téwai* 'Vater' 113$_{36}$ u. a.) auftritt, reflektiert ganz regelrecht das unbetonte idg. *-ōi* (s. Būga RFV. LXXI 470 und ob. S. 94)[1]. Dagegen ist der Vok. Sg. auf *-ai* der li. *o*-Stämme (*tẽvai*) noch nicht befriedigend aufgehellt worden. Ihm scheinen im Le. die nach Bielenstein LS. II 9 nur im Volkslied begegnenden Vok. auf *-i* wie *dẽli* 'Sohn' zu entsprechen, wenn das *-i* anderseits auch vom Vok. der kontrahierten *i̯o*-Stämme ausgegangen sein mag.

Der Übergang von *-āi* zu *-ē* im Li., den u. a. Streitberg IF. I 265 f. neben dem von *-āi* zu *-ai* für lautgesetzlich hält, tritt nirgends auf.

Für vorli. *-ēi* > li. *-ei* dienen als Beispiele der Ausgang des Dat. Sg. der *ē*-Feminina und der der 2. Sg. der *ē*-Präterita, wo das *-ēi* (**vedēi* > li. *vedeĩ*) nach Endzelin a. a. O. 115 zu *-ē(t)* in der 3. Pers. (**vedē[t]* > li. *vẽdė*) nach dem Muster von *-ẽ̆i* (> li. *-i*) neben *-e(t)* im Präs. hinzugebildet sei. In der 2. Sg. Prät. entspricht dem aukšt. *-eĩ* im Žem. *-éi*. —

[1] An *-ai* der *ā*-Stämme darf man nicht denken, weil im Li. keine Neigung besteht, die Ausgänge der *ā*-Deklination auf die *o*-Deklination oder umgekehrt zu übertragen.

Digitized by Google

Was die Schicksale der auslautenden *i*-Kurzdiphthonge anlangt, so ist das hier mitgeteilte Material immer und immer wieder durchgesiebt worden, die Resultate sind aber dürftig geblieben und differieren bei den einzelnen Forschern. Vor allen Dingen erweckt Endzelins Ansicht Misstrauen, dass die überaus zahlreichen *-ē* nur aus *-ei* entstanden seien, indem das immer unverändert bewahrte *-ai* nur im Nom. Pl. der *o*-Stämme und in ein paar anderen unsicheren Formen vorliege, worüber das Nähere unten. Ein solches Verhältnis würde zu dem Zustand in den anderen idg. Sprachen in schärfstem Widerspruch stehen. Am ehesten möchte man annehmen, dass *-ei* und *-ai* in *-ē* zusammengefallen sind. Ob *-ai* — bei *-ei* ist es sicherer bestellt — sich auch unverändert erhalten hat, ist eine Frage, die Endzelin bei weitem nicht gelöst hat.

Mit dem früher herangezogenen Material ist es schwer zu argumentieren. Man muss also nach anderen Formen Umschau halten, an deren Hand man besser zu dem richtigen Verständnis der Entwicklung in diesem Punkte kommt. Öfters, was eben hier der Fall zu sein scheint, ist die Ausdehnung, in der ein Lautwandel des Wortauslauts sich abgespielt hat, nicht mehr aus dem historisch überlieferten Sprachzustand zu ermitteln, weil der Systemzwang die Mannigfaltigkeit der Flexionsendungen innerhalb einer lebendigen Kasusform völlig verwischt hat. Zur Erkenntnis des ursprünglichen gesetzmässigen Lautstandes können in diesem Fall nur die isolierten Wortformen verhelfen, die sich wegen ihrer Vereinzelung der störenden Wirkung der Analogie entzogen haben. Früher hat man schon einige derartige Bildungen mit *-ai* und *-ei* erörtert und ihre Ausgänge für alte Kurzdiphthonge erklärt. Diese Fälle bedürfen hier zunächst einer Musterung.

Hirt IF. I 40 erblickt in dem Ausgang des Nom. Pl. Msk. des Typus *medìniai* einen direkten Reflex des idg. pronominalen *-oi*, das seiner Lehre gemäss wegen der Unbetontheit vor dem Wandel zu *-ē* (> *-i*) verschont blieb. Die Annahme ist jedoch nicht richtig, denn die Adjektiva auf *-ìnis* werden im allgemeinen wie Substantiva behandelt und flektieren nach den kontrahierten *jo*-Stämmen (Schleicher Hdb. II 347 f., Kurschat Gr. 215, Jaunius Гр. 110, Jablonski Gr. 34).

Digitized by Google

Was die li. Adverbia auf *-ai* betrifft, in denen nach Endzelin Эr. 166 Fussn. 2, Misc. 7 die Endung *-ai* (aus *-oi*) des Lok. Sg. Msk. unverändert auftreten soll, so besteht da auch eine andere Auffassungsmöglichkeit. Zur Stütze für Endzelins Ansicht dienen die oben S. 56 f. erwähnten msk.-ntr. Adverbialformen li. *ankstē̃*, *ankstei-*, pr. *angstei-* usw. und li. *augštē-* in der Weiterbildung *augštė́nįkas* 'rücklings, auf dem Rücken' Būga ASt. 43 (= *aukštaĩ* 'hoch'); vgl. die ebenda angeführten *augštynáikas*, *augštynókas* „sursum versus cubans", denen das Adverb *aukštỹn* 'nach oben, in die Höhe, hinauf' zur Basis dient. Angesichts der le. weiblichen Lok. *gará*, *tė́šá*, *līdzá* fehlt diesen Bildungen jedoch jegliche Beweiskraft. Beachte auch pr. Nom. Sg. Msk. *pirmois* 'erster' II. Kat., Ench. und Fem. *pirmoi* Ench., die Trautmann Apr. 127, 252 und Bezzenberger KZ. XLIV 308 (vgl. auch XLI 80) aus dem. Adverb **pirmāi* + dem Pronomen **is*, **i* herleiten. Schliesslich kommt die auffallende Vorliebe für das Fem. bei den balt. Adverbien aus Adjektiven in Betracht; z. B. kann man der sehr produktiven Kategorie der adverbial gebrauchten le. Dat.-Instr. auf *-ām* nur vereinzelte msk. Dat.-Instr. zur Seite stellen (z. B. *garēm* 'vorbei', *šḱérsēm* 'quer', *retis* 'selten' neben *gaŕám*, *šḱérsám*, *retam* Mühlenbach Izv. IX, 3, 256, 259).

Ferner sucht Endzelin Misc. 8 in der li. 3. Ind. Präs. auf *-ai* der Verba auf *-o-*, z. B. *lystaĩ* 'wird mager', den Optativausgang *-oi* (*te-listai* usw. Schleicher Hdb. I 228). Weil *te-lýsta* und *te-lystai* gleichbedeutend gebraucht werden, sei der Optativ auf *-ai* ohne *te-* als 3. Ind. Präs. neben *lýsta* getreten. Vgl. die le. 2. Pl. Ind. Präs. *nesēt* 'tragt', *darait* usw. und, was Endzelins Annahme besonders stützt, die li. Redensarten wie *nėr kas dirbē* = *nėr kas dirba* 'man hat keinen, der arbeitet' (Jablonski Sint. 25). Die 3. Pers. auf *-ai* der anderen Tempora sei durch Anlehnung an die Präsensformen entstanden; vgl. die le. dial. 2. Pl. Prät. *sitēt* 'ihr schlugt' usw. (Endzelin KZ. XLIII 5). „Diese Annahme ist nicht ganz ohne Bedenken, ···, aber ich würde sie doch dem Operieren mit einer Partikel *-ai* vorziehen" (vgl. ob. S. 40 Fussn. 2).

In Rücksicht darauf, dass das Präsens (nach Endzelin) *lystaĩ* heisst, während *lýsti* in allen Formen sonst stammbetont ist (vgl.

Digitized by Google

Jaunius Гр. 189, 217 f., der Opt. *te-lýstē*), muss man wohl die Präsensform anderweitig deuten und, falls der Optativ *te-lystai* in gleicher Weise betont wird, ist dieser zweifellos dieselbe Neuschöpfung und hat mit dem ursprachlichen Optativ auf *-oi* nichts zu tun. Leider steht mir eine grössere Sammlung der akzentuierten Optative und Präsentia auf *-ai* von *o*-Verben nicht zu Gebote, um kontrollieren zu können, ob die obenerwähnten Verhältnisse allgemeinerer Art sind. Vorläufig also non liquet. In den stammbetonten Präsensformen wie *pa-gáunai* 'nimmt in diebischer Weise schnell weg' (Būga ASt. 79), *atsi-tiñkai* 'es ereignet sich', *nu-skę̄stai* 'ertrinkt' (Wolter Xp. 384) kommt der Einfluss der stammbetonten Nebenformen auf *-a* in Betracht. Übrigens stimmt die Betonung der hier angeführten Bildungen zu der der 3. Opt. auf *-ē*; denn nach Jaunius Гр. zu urteilen wird *te-gáunē* 'er mag bekommen' (Dauksza Post. 189₆ betont *tę gauniéj*), *te-tiñkē-s* 'es mag sich ereignen' (vgl. SS. 184, 216), *te-skę̄stē* 'er mag im Ertrinken sein' (vgl. SS. 189, 218) akzentuiert.

Permissivpartikel le. *laĩ* 'möge', li. (žem.) *laĩ* ds. Kurschat Gr. 301, LDWb. 217, Bezzenberger Beitr. 64 Fussn. 3, KZ. XLI 112 Fussn. 1, XLIV 307, Jaunius Гр. 225, Būga RFV. LXXI 57, Optativpartikel pr. *-lai*. — Gewöhnlich hat man, u. a. Leskien Decl. 49, Vondrák VG. II 288, diese Partikeln mit der sl. Fragepartikel *li* identifiziert, in welchem Fall balt. *lai* eine ursprüngliche Kürze enthalten würde. Nach Brugmann IF. XV 340, KVG. 611 Fussn. 1, Grdr. II, 3, 974 und Trautmann Apr. 285 f. ist balt. *lai* < uridg. 3. Sg. Opt. **u̯loit* „velit" (zu *u̯el-* 'wollen'). Solmsen KZ. XLIV 171, 184, 186 hält balt. *lai* für eine zu derselben Wortfamilie wie gr. *λι-λαί-ομαι* usw. gehörende Bildung mit Ablautstufe *lăi-*. Ob. S. 96 haben wir schon bemerkt, dass er die Annahme, dass kurze *ai*-Diphthonge im Auslaut im Li. sich auch erhalten haben, gerade auf diese Partikel gründet. „Doch handelt es sich hier allerdings um ein einsilbiges Wort und lässt sich die Urform nicht mit voller Sicherheit feststellen". Nach Bielenstein LS. II 164, 208, 365, Zubatý Flickv. 13 Fussn. 1, IF. VI 294 Fussn. 1, IA. XVI 55, RS. II 16 f., LF. XXXVII 227 f., Endzelin RK. XI 114, Предл. II 71 Fussn. 1, KZ. XLII 375 Fussn. 1, Arch. XXXII 295, Lsb. 15 und

Digitized by Google

Fraenkel Bsl. 64 Fussn. 2 sei balt. *lai* bzw. nur le. *laî* (Endzelin) aus dem Imperat. *laid* (zu le. *laîst* 'lassen') verstümmelt worden, wie das in den ältesten le. Drucken dafür gebrauchte *laid* zeigen soll. Žem. *laĩ* stammt nach Endzelin aus dem Le., wogegen pr. *-lai*, gleichwie le. *laî* 'auch, wohl', etymologisch von *laî* 'möge' fernzuhalten sei. Die vorhergehenden Versuche, dem Ursprung der in Frage stehenden Bildungen beizukommen, muss man für verfehlt halten, seitdem Bezzenberger KZ. XLI a. a. O., XLIV 327 (vgl. auch Beitr. a. a. O.) und Būga a. a. O. 57 ff. das ale. *laid* ganz befriedigend als *lai* + *d* gedeutet und auf das Vorhandensein mehrerer mit *l-* anlautender Permissivpartikeln im Li., deren Vokalismus sehr verschieden beschaffen ist, aufmerksam gemacht haben. Dies sind *-le* (ali. *esle* „esto, sit ita" Klein), *-liui* (ali. *esliui* ds. Bretkun, Ruhig, Mielcke), *-l* (*te-gù-l* neben *te-gù* „laĩ") und *-ł* aus *-li* (*eĩke-ł* 'geh doch'). Mit gutem Grund sehen sie diese Anhängsel als etymologisch mit *lai* zusammenhängende Partikelbildungen an, weshalb *lai* formell nicht verbal sein kann. Überdies nennt Būga aus dem Li. und Le. noch eine beträchtliche Anzahl anderer vor- und nachgesetzter *l*-Partikeln, die ich hier nicht aufzähle. Was insbesondere das le. *laî* 'möge' betrifft, das die beiden Gelehrten = li. *laĩ*, pr. *-lai* setzen, so erwähnt Būga dafür noch vier andere Bedeutungen: 1) 'auch', 2) „же, gi", 3) „чтобы, kàd" und 4) 'wenngleich'. In allen 5 Fällen handle es sich etymologisch um ein und dieselbe Bildung; vgl. in semasiologischer Hinsicht li. *te* 'möge' und „же". In ale. *laid* hat sowohl Bezzenberger als auch Būga eine Partikel *-d* erkannt, die Būga mit dem *-d* von le. *nevai-d*, *ne vai-d* 'ist nicht' (neben *nevai*), *irai-d* 'ist' (neben li. *yrai* ds.) usw. zusammenstellt, oder alternativ ist *laid* nach Bezzenberger ein volksetymologisch umgestaltetes *lai*. Zu derselben Partikelreihe wie balt. *lai* gehören nach Būga sl. *li* : **lě* (< **lē* oder = balt. *lai*) : *le*. Ich stimme diesen Erklärungen in jedem Punkte bei. Ob für balt. *lai* die Urform **lăi* oder **lāi* anzusetzen ist, kann nicht entschieden werden. — Verschiedene Vermutungen über die Partikeln noch bei P. Schmidt RK. XIV 40, Berneker EWb. I 698, 716 und Brückner KZ. XLIV 333 f.

Die gemeinli. Dat. Sg. der Personalpronomina *mánei*, *távei*,

Digitized by Google

sávei, die die Ansicht, dass die auslautenden *ei*-Kurzdiphthonge im Li. auch unverändert geblieben sind, stützen sollen, schweben wahrscheinlich ganz in der Luft, wie u. a. van Wijk Apr. 56 f. gezeigt hat. Sie sind nur Fiktionen der Grammatiker, von denen sie in die sprachwissenschaftliche Literatur eingeführt worden sind, und haben somit den Gelehrten unnützes Kopfzerbrechen verursacht; vgl. z. B. Solmsen KZ. XLIV 171, 186, 193 f. Solche *ei*-Formen kommen ganz sicher nur in den nordwestžem. Mundarten vor, wo $\bar{e} = ei$ lautet (vgl. Kurschat Gr. 233), und entsprechen also ganz genau den aukšt. *manẽ*, *tavẽ*, *savẽ*. Vgl. zu *manei* usw. auch Jablonskis Nachwort zu Juškevič Сл. S. LIII und Jablonski Gr. 52. Andernfalls wäre die Verbindung mit den pr. Dat. *mennei*, *tebbei*, *sebbei*, osk. tfei, sifei, päligu. *sefei* überaus verlockend, aber gleichwohl möchte ich die Wirkung der *ē*-Stämme für wahrscheinlicher halten[1].

Li. *neĩ*, le. dial. *nei* (*nei — nei* 'weder — noch' Ulmann Wb. 169, Endzelin-Mühlenbach Gr. 213, 216, Apsīte FBR. I 25, *nèĩ vîns* 'kein einziger' Brencis RK. XV 140 unter „Šūpsne") neben li. *nẽ̃* = uridg. **nĕi* betontes 'nicht' (s. darüber Brugmann Grdr. II, 3, 975 ff.). *nẽ̃* kenne ich aus Dauksza Post. (*nie wienós* 'keiner' 50$_{8}$ u. ö.), Vobolniki (*nlẽ* Baranowski LM. 73$_{20}$, *nẽ* 73$_{14}$; nicht aus *nẽ̃*; vgl. *aplẽ* 74$_{31}$, *apẽ* 73$_{8}$, 76$_{16}$) und Pošvityn (*nlẽ wiéns* 185$_{15}$) und Endzelin KZ. XLII 375 erwähnt *nẽ̃ — nẽ̃* 'weder — noch' aus Jurkschat LM. als Beispiel für proklitische Kürzung aus **nẽ* (in LM. nach meiner Berechnung 60 schwachbetonte *nẽ* gegen 13 hochbetonte *nẽ̃*). Auch in li. *nẽ̃kas* 'nichts, niemand', *nẽ̃kur* 'nirgend', *nẽ̃kaip* 'in keinerlei Weise' usw. ist *ei* zu *ē* geworden. Li. *nẽ̃-kas* : *neĩ pàs kq̃* „apud neminem" (Būga RFV. LXXII 200) = abg. *ni-kъto* : *ni u kogo*. Den unveränderten Diphthong zeigt dagegen le. dial. *neĩkas* 'nichts', z. B. in Marienburg *nèĩkas* Brencis RK. XV 132 (unter „Plūrît"), Akk. Sg. *nèĩkù* < **neikû* SS. 121 („Kvèrnêt", „K'eĩksnis"), 125

[1] Während des Druckes bin ich in der Literatur einigemal auf unzweifelhafte Fälle von aukšt. *mānei* usw. gestossen (z. B. Baranowski LM. 237$_{13}$, 238$_{30,32}$). Wie gesagt, hat die Annahme das Wahrscheinlichste für sich, dass *-ei* aus der Nominalflexion stammt. Personalpronomina und *ē*-Stämme berühren sich ja in der Flexion im Li. auch sonst (vgl. z. B. Wiedemann Hdb. 105, Hujer SF. III Fussn. 2).

Digitized by Google

(„Màns"); in dieser Mundart urle. **nēkas* > *nīk(a)s*, z. B. Akk. Pl. *nìkus* 'Nichtigkeiten' S. 140 („Taŕgât"). Die Erhaltung des Diphthongs in *neĺ* erklärt sich nach Endzelin Izv. XII, 1, 66, Misc. 9 daraus, dass es gewöhnlich in proklitischer Stellung steht, wie z. B. in dem häufigen *neĺ vẽns*. Man vergleiche dazu und zu le. *nèi vẽns* und *nèikas* le. *neĩvẽns* 'kein' und *nekas* 'nichts' mit Hauptton auf der zweiten Silbe (Endzelin Lsb. 176), in denen *ne* das ursprüngliche *nèi* verdrängt hat, wie auch sonst gewöhnlich[1]. Nach Gauthiot IF. XXVI 355, 358 sei das in seine Theorie nicht hineinpassende *neĺ* nach dem Erlöschen der Wirksamkeit der ausnahmelosen Lautregel *-ei* > *-ē* durch Antritt des Verstärkungselements *-i* an *nè* 'nicht' aufgekommen, was jedoch wegen der von ihm unbeachteten Nebenform *nẽ* unannehmbar ist. Brugmanns abzuweisende Ansicht über *neĺ* ist oben angeführt.

Li. *beĺ* fasst Endzelin Izv. und Misc. a. a. O. ebenso wie *neĺ* auf. Das in Jurkschats LM. vorkommende *bẽ* führt Endzelin KZ. XLII 375 f., obschon zweifelnd, auf schwachbetontes **bẽ* zurück. Ich will dazu bloss bemerken, dass in Jurkschats Märchen mir nur 8 hochbetonte *bẽ'* gegenüber 22 proklitischen *bẽ'* begegnet sind, was Endzelins Ansicht stützt. Gauthiot a. a. O. 357 f. deutet *beĺ* in derselben Weise wie *neĺ* (aus *be* 'und' + *-i*).

Li. *prey* 'bei' Wolter Xp. 270$_8$ in einer Urkunde des Vilnaer Zentralarchivs von 1750. *ei* nicht aus *ē* (s. Endzelin Предл. I 182). Man beachte, dass die Präpositionen sich meist proklitisch an das Nomen anschliessen. Daher heisst es häufig auch *prė* für *prē* (s. Endzelin a. a. O. 181, KZ. XLII 375).

Žem. *apei* 'um, über', das in mehreren Texten und Mundarten, wo *ē* nicht durch *ei* vertreten ist, vorliegt (s. Endzelin Предл. I 23 f.), geht trotz Endzelins Zweifel direkt auf vorli. **apei* zurück. Nach Jablonski Gr. 177 dürften die Žemaiten im allgemeinen *apei* (neben *pry*, *pryš*) statt *apē* (*prē*, *prēš* 'gegen, wider') sprechen. Auch

[1] Das le. dial. *ni* ist wohl aus *nèi* entstanden, wie schon Zubatý Flickv. 8 Fussn. 1 vermutet hat, und zwar in unbetonter Stellung. Vgl. Endzelins Bemerkung Lsb. 127 bezüglich der Mundart von Unguri: „zwei Negationen: betontes *na-* (aus *nẹ-*) vor Verben u. a., unbetontes *ni-* vor Pronomina und Adverbien".

Digitized by Google

in einigen aukšt. Mundarten kommt die Präposition in dieser Lautgestalt vor, z. B. in Vysokij Dvor *apeì* Baranowski LM. 192$_{23}$, 193$_{9}$.

Während also die Erhaltung des *-ei* sichergestellt ist, fehlen noch schlagende Beweise für li. *-ai* = urbalt. *-ăi*; denn auf die oben besprochenen mehrdeutigen Formen auf *-ai* lässt sich keine Lautregel gründen. Glücklicherweise können wir jedoch auch in Bezug auf *-ai* mit Hilfe verschiedener Formen absolute Sicherheit erzielen.

Zunächst sind sehr instruktive Formen, die schon an und für sich unserem Problem den Ausschlag geben, li. *mẽtai*, *pérniai* und *pérnai* in den Redensarten *šẽ mẽtai* 'in diesem Jahre' Dusjaty. Ušpol, *šẽ mẽt* ds. Koltynjany (Wolter Xp. 384), *šẽ metai* Jablonski Gr. 48, 223, *šẽmet* SS. 123, 156, 223, *pérnjai mẽtai* 'im vorigen Jahre' Dusjaty (Būga ASt. 35, 62), *pérniai* (Baranowski LT. I 425$_{32}$) und *pérnai* (sc. *mẽtai*) ds. *mẽt* ist nach den zahlreichen Mustern, wo am Wortende ein bewegliches *-ai* vorkommt, aus *mẽtai* entstanden. (*šẽ*) *mẽtai* kann einwandfrei nur den idg. Lok. Sg. auf *-oi* reflektieren; denn es wäre etwas Unerhörtes, dass eine solche Zeitbestimmung im Balt. von jeher im Nom. Pl. gestanden hätte[1]. Zur Eigenart derartiger adverbialer Ausdrücke gehört es nämlich, dass sie beim Untergang der betreffenden Kasusbildungsweise sich der Wirkung der Analogie leicht entziehen. So stellt z. B. le. *šài vakari* 'diesen Abend' (Zubatý Flickv. 14 Fussn. 3) die im Le. sonst abhanden gekommene Lokativform auf *-ẽ* oder *-ę* dar[2]. Ebenso verblieb *mẽtai*, gleichwie auch vereinzelte alte Lokativformen auf *-ẽ* (*namẽ*, *orẽ*), in adverbialer Erstarrung unverändert, als der neue Ausgang *-ę* sich in den Lok. Sg. der *o*-Stämme einnistete. Auch *šẽ* kann ein alter Lok. Sg. sein (< **šeĭ* oder **šaĭ*, vgl. le. *tẽ* 'dort'), oder es ist nach Umdeutung des *mẽtai* zum Nom. Pl. späterhin vorge-

[1] Li. *ryts* und *vakarẽlis* sind in dem einem Volkslied entnommenen Satz *aš* (*ějsiu*) *tům tiltẽlu* — *ryts* — *vakarẽlis* — *pas savu motynẽlę* nicht Zeitadverbien, wie Zubatý SF. VI 117, der einen derartigen Gebrauch des Nom. für uralt hält, annimmt, sondern parenthetisch eingeschobene Sätze mit hinzuzudenkendem Prädikat (= 'ich gehe über die Brücke — sei es Morgen — sei es Abend — zu meinem Mütterlein').

[2] Zubatý, dem nur eine Belegstelle bekannt war, zweifelt an ihrer Beweiskraft, meiner Meinung nach ohne Grund.

Digitized by Google

stellt worden[1]. Die jetzt normale Lokativform neben der höchst altertümlichen Bildung *šẽ mẽtai* ist *šimẹ̀ metẹ̀* (Kurschat Gr. 381, 384). *pérniai* ist Lok. Sg. zu einer *io*-Erweiterung von *perno-* (li. *pérnai*, le. *pę̃rn[i]* 'im vorigen Jahre', *pę̃rns* 'vorjährig'); vgl. ähnliche Doppelheit im Germ.: *perno-* (mhd. *vërne* 'im vorigen Jahre', asächs. *fërnun gêre* ds.) neben *pern(i)io-* (got. *fairneis* 'alt', *fairnin jêra* 'im vorigen Jahre', ahd. *firni* 'alt', schweizerdtsch. *firn* 'vorjährig'). Die Adjektiva stellen sich als Sekundärbildungen zu der Präposition **per* 'vor' dar und ihnen liegt dementsprechend die Bedeutung 'vorig' zu Grunde.

Nach Būga ASt. a. a. O. ist *pérniai mẽtai* Acc. temporis mit dem alten Neutralausgang *-āi* des Pl., während in žem. (*pérnai*) *mẽta* mit gleicher Bedeutung der ebenfalls ntr. Ausgang *-ā* (> *-a*) verborgen sein soll. Nach Massgabe des Aukšt. (z. B. *pérnai mẽtą* Kurschat DLWb. II 316 unter „verwichen") steckt jedoch in dem von Būga aus der Mundart von Chveidany aufgezeichneten *mẽta* einfach der Akk. Sg. (in Chveidany *-ą̄* > *-a*, s. Wolter Xp. 316 ff.); vgl. *anksti rytą* 'am frühen Morgen' (Jablonski Gr. 159 § 226) usw. Die Deutung von (*pérniai*) *mẽtai* als Akk. Pl. erweist sich in dieser Untersuchung wie die gesamte Theorie vom balt. Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-āi* als hinfällig.

Weiter kann kein Zweifel darüber obwalten, dass in dem in der Mundart von Buividzi regulären Nom. Pl. Msk. *šìtái* 'diese' (Gauthiot Buiv. 46) der unveränderte Pronominalausgang *-ai* aus uridg. *-oi* vorliegt. Ob. S. 48 f. haben wir gesehen, dass das Pronomen im Li. von jeher im ganzen Paradigma auf dem Wortanfang betont war. Der Gedanke an den Einfluss der Substantiva ist ausgeschlossen, weil es sonst „se décline tout comme un adjectif".

Einen interessanten Fall bietet noch der von Būga ASt. 79

[1] In Anlehnung an *šẽ mẽtai* kam später *kitì mẽtai* 'im anderen (folgenden) Jahre' (Baranowski LT. I 417$_{14}$, 425$_{35}$) leicht auf. Ausgeschlossen ist nicht, dass gerade die Umdeutung des aus dem Kasusverband ausgetretenen Lok. Sg. *mẽtai* zum Nom. Pl. den Ausgangspunkt für die gewöhnliche Verwendung des Pl. *mẽtai* neben dem Sg. *mẽtas* in der Bedeutung von 'Jahr' gebildet hat (im Pr. *mettan* 'Jahr' Sg.!).

Digitized by Google

aus der Mundart von Disna erwähnte Dat. *maĩ* 'mir', z. B. *dũ mai* „*δός μοι*", *dũ maĩ, õ nè jám* 'gib mir und nicht ihm'. Die Form entspricht wunderbar dem gr. enklitischen *μοι* (= ai. *mē*). Nach der landläufigen Ansicht reflektiert auch der li. Dat. (und Akk.) *-m(i)* dieselbe ursprachliche Bildung und ihre Richtigkeit könnte also *maĩ* < **moi* nur erhärten. Dennoch empfiehlt sich wegen des viefmaligen pr. *-si*, das schwerlich auf **-sei*, geschweige denn auf **-sai* (< **soi*) zurückgeht, grösste Vorsicht bei den Folgerungen.

Ist auch das beigebrachte Material nicht gerade reichhaltig, so geht doch ohne weiteres daraus hervor, dass die beiden auslautenden urbalt. *i*-Kurzdiphthonge im Li. unter Umständen unverändert fortbestanden haben. Bei näherer Betrachtung ergibt sich ungezwungen die weitere Beobachtung, dass es sich bei den angeführten Formen, wenigstens in den meisten Fällen, offensichtlich um tonschwache Stellung der Diphthonge handelt (*mẽtai, pérnai, pérniai, šĩtai, maĩ, neĩ, prei, apęi*).

Was die Provenienz von *-ẽ* betrifft, so sind die Forscher abgesehen von Endzelin einig darüber, dass *-ai* und *-ei* zu *-ẽ* geworden sind. Endzelin hat den Übergang von *-ai* zu *-ẽ* ganz in Abrede gestellt, ohne schlagende Gründe für diese Ansicht anzuführen. Früher habe ich schon triftige Einwände gegen seine Hypothese erhoben. Weiter sind zuverlässige Zeugen für *-ai* > *-ẽ* das Nebeneinander von *-ai* : *-ẽ* im Lok. Sg. der *o*-Stämme und im Nom. Pl. Msk. der Pronomina sowie der Optativausgang *-ẽ* der li. *o*-Verba, der trotz Endzelins Ausführungen nicht auf *-ei* zurückzuführen ist. Wegen des Wechsels von *e* : *o* im Stammauslaut der *o*-Verba im Idg. will nämlich Endzelin Misc. 8 „schon a priori auch im Optativ *-ei-* neben *-oi-* voraussetzen". Dieser Auffassung kann man sich nicht anschliessen, weil im Li.-Le. und Pr., also wahrscheinlich schon in urbalt. Periode, *-e-* überall im Paradigma durch *-a-* < *-o-* verdrängt ist. Vgl. die Präsensformen pr. *giwassi* (2mal), *gĩwasi* (1mal) 2. Sg., li. *vẽža* 'fährt' 3. Sg., *vẽžate* 2. Pl., *vẽžata* 2. Du. gegenüber abg. *vezeši, vezetъ, vezete, vezeta*, got. *baíris, baíriþ*, air. *biri, berid, -beir, -berid*, lat. *vehis, vehit, vehitis*, gr. *φέρει, φέρετε, φέρετον*. Von vornherein liegt also auf der Hand, dass auch das Optativelement im Li.-Le. *-ai-* war, das allein auch durch die ent-

Digitized by Google

sprechenden Bildungen der idg. Schwestersprachen nahegelegt wird (s. Brugmann Grdr. II, 3, 557 f.). Die im Pr. neben den optativischen Imperativen *wedais*, *mukinaiti* usw. vorkommenden *weddeis*, *mukineyti* usw. sind leicht verständliche Neuschöpfungen nach den Imperativen der *io*-Verba (vgl. Trautmann Apr. 288, Solmsen KZ. XLIV 172).

Wenn man die Resultate der bisherigen Behandlung der Frage zusammenfasst, so dürfte die Vermutung, dass die doppelte Vertretung von *-ai* und *-ei* im Wortauslaut in Abhängigkeit vom Akzentsitz wie im Wortinnern zustande gekommen ist, nicht vorschnell sein. Die oben angeführten Formationen mit *-ē* widersprechen dieser Auffassung nicht, denn die Schlusssilbe ist bei den meisten von ihnen in der Mehrzahl der Einzefälle hochtonig, weswegen aus den in der angedeuteten Weise entstandenen Doppelformen *-ē* verallgemeinert wurde.

Was zunächst den Nom.-Akk. Du. der *ā*-Stämme anlangt, so erwähnt Jaunius Tp. 90 ff. 72 zweisilbige *ā*-Substantiva mit Endbetonung in diesem Kasus gegenüber 46 mit Wurzelbetonung, von denen jedoch die zu der 2. Betonungsklasse (Typus *žmonà* 'Frau, Weib') gehörigen 11 Feminina zu der Zeit des Lautwandels *-ai* > *-ē* im Nom.-Akk. Du. oxytoniert waren (des Näheren darüber unten im Kapitel C). Dagegen scheint unter den mehrsilbigen *ā*-Substantiven der nicht oxytonierte Typus heutzutage zu überwiegen, aber es ist zu beachten, dass bei den Worten, die sich akzentuell nach dem Schema von *žmonà* richten, der Akzent im Nom.-Akk. Du. im Li. zurückgezogen ist. Bei den zweisilbigen Adjektiven ist nach Kurschat Gr. 216, 222 ff. der Nom.-Akk. Du. Fem. des Typus *gerà* (71 Worte) oxytoniert und desjenigen von *minkštà* 'weich' (43 Worte) barytoniert; beim letzteren Adjektivtypus handelt es sich, wie unten näher dargetan wird, in dem in Frage stehenden Dualkasus um intern li. Akzentverrückung. Die Verallgemeinerung des *-ē* > *-i* (< *-ai*) im Nom.-Akk. Du. der *ā*-Deklination wurde auch dadurch begünstigt, dass *-ai* < *-āi* auch der Ausgang des Dat. Sg. war. — Was die *ē*-Stämme betrifft, so nennt Jaunius Tp. 102 ff. 53 zweisilbige *ē*-Substantiva mit Endbetonung und 28 mit Wurzelbetonung im Nom.-Akk. Du. (in den 4 Feminina des Typus *gẽsmẽ* 'Lied' ist die Barytonese je-

Digitized by Google

doch li. Herkunft). Hinsichtlich des Durchdringens des *-ē* > *-i* (< *-ei*) in diesem Kasus beachte den Dat. Sg. auf *-ei* < *-ēi*. — Im Vok. Sg. der *i*-Stämme haben die endbetonten Formen (56 Worte) nach Kurschats Verzeichnissen Gr. 196 ff. das Übergewicht über die wurzelbetonten (19 Worte). Auch im Dat. Sg. derselben Stämme ist der Ausgang trotz konstanter Wurzelbetonung immer *-ē*. Diese Akzentuationsweise war jedoch früher nur einem Teil der *i*-Stämme eigen. Dat. und Vok. gingen nämlich aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich in der Stellung des Wortakzents parallel; denn die Kurschatschen Betonungsschemata I *naktìs* 'Nacht' und II *širdìs* 'Herz' vertreten von Haus aus durchgehends endbetonte Paradigmen (vgl. z. B. van Wijk MO. XI 218. 220 ff.). — In der 2. Sg. Präs. der *o*- und *io*-Verba hat ebenfalls der Ausgang *-ē* > *-i* die Alleinherrschaft gewonnen. Hier muss man ins Auge fassen, dass bei allen zweisilbigen Präsensformen mit geschleift betonter und mit kurzvokalischer und bei mehreren mit gestossen betonter (= gestossen betonter im Le.) Wurzelsilbe der Ausgang im Urli.-le. den Akzent trug (vgl. Endzelin BB. XXV 270, Эт. 106). Genaueres über die Formen mit gestossen betonter Wurzelsilbe im Kapitel C. In BB. XXV 269 f. ha Endzelin aus Kurschat Gr. § 1225 alle li. zweisilbigen Verba mit gestossen betonter Wurzelsilbe, die ein lautlich genau entsprechendes le. Äquivalent haben, zusammengestellt. In seinem Verzeichnis steht 30 li. Zeitwörtern eine le. Entsprechung mit gestossenem und nur 12 Zeitwörtern eine Entsprechung mit gedehntem Ton in der Wurzelsilbe gegenüber. Die von Kurschat in den §§ 1226-1232 verzeichneten li. zweisilbigen Verba mit geschleift betonter und mit kurzvokalischer Wurzelsilbe sind überdies sehr zahlreich, im ganzen 342 Worte, welche sich aus den folgenden Paragraphen noch erheblich vermehren lassen. Unter solchen Umständen ist das *-ē* also ganz klar. — In der 3. Permiss. (Opt.) der *o*- und *io*-Verba, wo gegenwärtig sowohl Endbetonung (Klassen I—III Jaunius Гр. 205, 210, 213) als auch Wurzelbetonung (Klassen IV, V, VII—XII Гр. 216, 218, 225, 228, 232, 235, 238, 241) stark vertreten sind, ist *-ē* verallgemeinert. Die von Kurschat Gr. 343 aufgestellte Regel, dass alle Permissivformen auf *-ē* der zweisilbigen Verba oxytoniert sind, kann wohl für den Dialekt seiner Heimat

Digitized by Google

berechtigt sein (das bezweifelt de Saussure IA. VI 161 Fussn. 2), stimmt aber nicht mit der ursprünglichen und noch heute allgemeinen Betonung überein. Zu den zweifelhaften Überresten von *-ai* < *-oi(i)* im Permissiv s. ob. S. 111 f. — Die Durchführung von *-ē* > *-i* in der 1. und 2. Sg. Präs. der themavokallosen Verba erklärt sich daraus, dass einige der gebräuchlichsten von ihnen in diesen Formen endbetont sind, nämlich *eimì* 'gehe', *esmì* 'bin' und *lēkmì* 'bleibe'. Aus diesen Verbalformen ist vielleicht das *-ē-* der Ausgänge *-mês* und *-tês* der le. reflexiven 1. und 2. Pl. übernommen worden. — Endlich, was die Infinitive auf *-tē* angeht, so sind sie einst zum Teil oxytoniert gewesen (vgl. z. B. *weỵktiêsi* 'sich betragen' KL. 69₁)[1].

Ehe wir aber das Problem der Behandlung der urbalt. auslautenden *i*-Kurzdiphthonge im Li. verlassen, betrachte ich noch, worin die Verschiedenheit der Ausgänge im Nom. Pl. Msk. der *o*-Stämme beim Pronomen und Adjektiv einerseits und beim Substantiv anderseits begründet ist. Oben haben wir gesehen, dass Endzelin in Übereinstimmung mit seiner Lehre, dass nur *-ei* im Auslaut *-ē* ergeben hat, auch den Ausgang *-ē* des Nom. Pl. Msk. der Adjektiva und Pronomina als unmittelbare Fortsetzung eines älteren *-ei* deutet, das in dieser unveränderten Gestalt auf balt. Boden nirgends mit Sicherheit bezeugt ist. Der nicht wegzuleugnende dialektische Nom. *šìtai* stösst jedoch Endzelins schöne Theorie um. Wir können deswegen nur von einem Nom. Pl. auf *-ai* beim Pronomen und demzufolge auch beim Adjektiv ausgehen.

Woher kommt es nun aber, dass im Nom. Pl. der Adjektiva der Ausgleich sich nach der andern Seite als in dem der Substantiva vollzogen hat? Die verschiedenen Umstände, die im Einzelnen bei dieser schon im Beginn der schriftlichen Überlieferung des Li. vorliegenden Differenzierung zusammengewirkt haben, sind, glaube ich, mit Leichtigkeit zu ersehen. Beim Adjektiv siegte *-ē* über *-ai* teils deshalb, weil die Endbetonung im Nom. Pl. Msk. in weitem

[1] Auch das kurze *à, è* der Infinitive primärer Verben (*ràstē* 'finden' weist wohl auf sekundäre Akzentzurückziehung (vgl. Fut. 1. Sg. *ràsiu*. 2. Sg. *ràsi* neben *rasiù*, *rasì*, Kondiz. 3. Pers. *ràstų* neben *rastų̃* Endzelin KZ. XLIV 57, *màt* 'siehe' neben *mataĩ* usw.). S. Leskien IA. XIII 97.

Digitized by Google

Umfang durchgedrungen war. Die zweisilbigen und zahlreiche mehrsilbige *o*-Adjektiva (s. Kurschat Gr. 226 f.) sind im Li. im Nom. Pl. Msk. oxytoniert und ausserdem haben wohl einige Gruppen der Mehrsilbler, die jetzt festen Wortakzent auf der zweitletzten Silbe besitzen, früher nach dem Ausweis der gestossen betonten Pänultima der le. Entsprechungen wandelbaren Akzent (ursprünglich durchgehende Endbetonung) im Paradigma gehabt und demgemäss die Endung des Nom. Pl. Msk. betont (vgl. li. *raudónas* 'rot': *raudonì*). Hier lassen sich anreihen u. a. die Adjektiva auf *-ìngas* (le. *-îgs*)[1] und *-ókas* (le. *-âks*) — die letzteren können nach Kurschat auch wechselnden Akzent haben (Nom. Pl. *minkštokì* 'ziemlich weich') — und wenigstens ein Teil der Part. Prät. Pass. auf *-ėtas*, *-ytas*, *-otas* (le. *-êts*, *-îts*, *-âts*)[2] (s. Kurschat Gr. 226, 342, Endzelin IF. XXXIII 106 f.). Die allgemeine Beweglichkeit des Akzents im Paradigma der zweisilbigen Adjektiva spiegelt jedoch nicht den urli.-le. Zustand wider, wie die von Endzelin BB. XXV 269 aufgezählten le. Adjektiva mit gedehntem Ton zeigen, die frühere feste Wurzelbetonung der ebenda angeführten li. Äquivalente voraussetzen; und Spuren von Barytona mit gebundenem Akzent in der Deklination der *o*-Adjektiva tauchen auch im Li. der historischen Zeit auf (s. Endzelin KZ. XLIV 52 ff., Izv. XXI, 2, 304). Dagegen sind die zweisilbigen Adjektiva mit gestossen betonter Wurzelsilbe, deren le. Entsprechungen den Stosston haben, alte Oxytona, und auch für alle Adjektiva mit geschleift betonter und mit kurzvokalischer Wurzelsilbe ist die Annahme von urli.-le. Endbetonung im Nom. Pl. Msk. infolge des Akzentverschiebungsgesetzes von de Saussure gerechtfertigt. Bei dieser Sachlage kann man wohl annehmen, dass die Nom. Pl. auf *-ė* denen auf *-ai* gegenüber immer eine bedeutende Mehrzahl bildeten. Dies mag zum Teil der Verallgemeinerung des Ausgangs *-ė* vorgearbeitet haben, die später insbesondere noch dadurch gefördert

[1] Mundartlich hat der bewegliche Typus sich noch behauptet, z. B. Baranowski LM. Nom. Pl. *skolĩngì* 'verschuldet' 112$_{19}$, Gen. Pl. *gaŕsingũ* 'berühmt' 92$_{25}$, *garsingũ* 109$_{9}$, *łaimingũ* 'glücklich' 89$_{6}$, Adv. *gėdingaĩ* 'schandbar' 107$_{13}$, *sziŕdingaĩ* 'herzlich' 116$_{10}$.

[2] Ab und zu begegnen noch endbetonte Formen, z. B. Baranowski LM. Nom. Sg. Fem. *minėtà* 'erwähnt' 61$_{31}$, *paguldytà* 'hingelegt' 17$_{22}$.

Digitized by Google

wurde, dass die zweisilbigen wurzelbetonten Adjektiva im Li. in die Analogie derer mit Akzentwechsel (Nom. Pl. Msk. endbetont) übergeführt wurden.

Ein wichtiges Motiv sehe ich weiter darin, dass man den lautlichen und akzentuellen Zusammenfall der Nominativformen auf *-ai* der Adjektiva mit den Adverbialformen auf *-ai*, die jedenfalls zum Teil auf Lok. Sg. Fem. auf *-āi* beruhen, vermeiden wollte. Dass man die Koinzidenz dieser Formen nicht gern sieht, zeigt sich in mehreren Mundarten des Le., wo der dem Ausgang *-i* vorausgehende Konsonant in den Adverbien zum Unterschied vom Nom. Pl. Msk. unorganisch verändert wird (Kauliń BB. XII 233, Mühlenbach Izv. IX, 3, 260 ff., Endzelin-Mühlenbach Gr. 87, Apsīte FBR. I 21); z. B. *gaiši* 'hell', *greiži* 'schief', *lāńi* 'still', *reši* 'selten' usw. im Gegensatz zu Nom. Pl. *gaisi*, *greizi*, *lāni*, *reti* usw. in der Saussener Mundart (Kauliń a. a. O.).

Doch hat bei der Verallgemeinerung des *-ē* als der wesentlichste Faktor ohne Zweifel das Muster der Pronomina mitgewirkt, die aus verständlichen Gründen meistens diesen Ausgang hatten. Vgl. auch *gerám* Dat. Sg., *geramę̀* Lok. Sg., *gerẽms* Dat. Pl., *gerẽm* Dat. Du., *gẽra* Nom.-Akk. Sg. Ntr. nach Art von *tám*, *tamę̀*, *tẽms*, *tẽm*(*-dvẽm*), **tă*. Die Neubildungen scheinen von der Zusammenfügung der Adjektivkasus mit den nachgesetzten Formen des Pronomens *jìs* 'er' ausgegangen zu sein. Bei žem. Dat. Sg. *gèrų̃-jų̀* (Jaunius I'p. 149) gegenüber aukšt. *gerám-jam* ist die Entwicklung sogar in entgegengesetzter Richtung vor sich gegangen. Hier ist die Ausgleichung zu Gunsten der nominalen Gestaltung geschehen: *-jų̀* nach *gerų̃-* (vgl. žem. *výrų̃* 'dem Manne'). Sonst sind die ursprünglichen speziell nominalen Kasusausgänge der Adjektiva jetzt nur auf den adverbialen Gebrauch beschränkt, z. B. Dat. Sg. *apliñkui* 'umher' zu *aplinkas* 'umliegend' (Leskien Nom. 163), *veltui* 'unnütz, vergeblich' zu *veltas* 'unnütz', le. *vę̀lts* 'vergeblich' (a. a. O. 558) neben *weltaĩ* Baranowski LM. 155$_{15}$, Lok. Sg. *ankstẽ̃*, *artẽ̃* usw.

Was dann die li. *o*-Substantiva anlangt, in deren Nom. Pl. nach den heutigen Betonungsverhältnissen zu urteilen weder das hochbetonte *-ē* noch das unbetonte *-ai* vor der Ausgleichung ein entschiedenes numerisches Übergewicht hatte, so haben sie ehemalig

Digitized by Google

im Paradigma zwei Kasus auf *-ai* : *-ē* aus *-oi* besessen, nämlich Lok. Sg. und Nom. Pl. Jene Form war früher, ehe die auf *-ę* sich (erst im Li.?) festsetzte, in lokativischer Funktion allein im Gebrauch. Auch noch heutzutage ist der Reflex *-ē* des Ausgangs *-oi* mundartlich, z. B. in Buividzi, bei jedem *o*-Substantiv anwendbar und einzelne Reste begegnen in dem ganzen Sprachgebiet. Nach der Vollziehung des Lautwandels *-ai* > *-ē* endigten die angeführten Kasus in den Kurschatschen Betonungsklassen Ia und IIa auf *-ē*, weil sie oxytoniert waren, während in den b-Klassen das *-ai* wegen der Unbetontheit ungestört blieb (über die Akzentuierung des Lok. Sg. und Nom. Pl. eingehender im Kapitel C). Die Doppelheit *-ai* : *-ē* konnte natürlich nicht auf die Dauer aufrechterhalten bleiben, weil das Bedürfnis nach deutlicherer Kasusunterscheidung sich geltend machen musste, und aus unerkennbaren Gründen wurde im Nom. Pl. *-ai* und im Lok. Sg. *-ē* verallgemeinert. Die verschiedene Entwicklung des Nom. Pl. beim Substantiv und Adjektiv darf nicht wundernehmen, weil die beiden auch in mehreren anderen Kasus ihre eigenen Wege gegangen sind.

Zuletzt ein paar Worte über das Le. Ob. S. 37 haben wir schon gesehen, dass alle auslautenden *i*-Diphthonge, wie auch *ē*-Laute, im Le. in *-i* zusammengefallen sind. Dementsprechend geht der Nom. Pl. sowohl der substantivischen als auch der adjektivischen *o*-Stämme seit Beginn der Überlieferung auf *-i* aus (*vìlki* 'Wölfe' neben *pliki* 'nackt'). Der vorzüglichste Kenner des Le., Endzelin, führt Эт. 142 f. *pliki* auf **plikē* und *vìlki* auf älteres **vilkai* bzw. **vilkē* zurück, deren letzteres eine Neuerung nach den Pronomina sei (vgl. Dat. Pl. *vìlkēm*, Dat. Sg. *vìlkam*). Dazu habe ich nur zu bemerken, dass man bei der Mangelhaftigkeit unserer Kenntnis der le. Mundarten an den stammhaften Lautverhältnissen des Nom. Pl. der le. *o*-Stämme (Qualität von *ĕ*, Behandlung der Gutturale vor *-i*), worauf Endzelin sich bei seiner Annahme stützt, gegenwärtig keinen sicheren Anhalt zur Beurteilung des Ausgangs des Nom. Pl. der le. und weniger noch der balt. *o*-Stämme hat.

Digitized by Google

C. Litauische Betonungstypen *dẽvas* : *dëvaĩ* und *kélmas* : *kelmaĩ*.

J. Schmidt, der in Ntr. 41 den uridg. Betonungsunterschied zwischen fem. Kollektiven bzw. Ntr. Pl. auf. *-ā* und den entsprechenden *o*-Stämmen zum ersten Male in systematischer Darstellung behandelt hat, bringt mit dieser Eigentümlichkeit auch den Akzentwechsel zwischen Sg. und Pl. in der Deklination einer Menge von li. *o*-Substantiven zusammen. Der Ausgang *-ai* des Nom. Pl. der li. *o*-Stämme geht ja nach ihm auf den ursprachlichen durch Anhängung von *-i* erweiterten Neutralausgang *-ā* zurück. Der Wandel der Akzentstelle im Typus von *ẽžeras* 'Teich' : *ežeraĩ* (vgl. pr. *assaran* 'See' Ntr.) sei demgemäss in demselben uralten Prinzip begründet wie der Wechsel zwischen barytoniertem Sg. und oxytoniertem Pl. im Paradigma der russ. Ntr. (*óзеро* : *озерá*, deren letzteres bekanntlich der Entstehung nach ein altes Kollektivum vertritt) und der russ. Msk. mit dem Nom.-Akk. Pl. auf *-a*, welche Form ebenfalls eine alte Neutralbildung (bzw. Kollektivum) ist (russ. *домъ*, ai. *dámas*, gr. *δόμος* : russ. *домá*), sowie die typische Differenz von gr. *νεῦρον* : *νευρή*.

Um die weitere Ausarbeitung der Schmidtschen Theorie verstehen zu können, muss man bei de Saussures bahnbrechender Tätigkeit auf dem Gebiet der li. Betonungslehre verweilen. In seinem in IA. VI 157 ff. (i. J. 1896) erschienenen Aufsatz hat er mit schärfster Kritik die Rätsel der li. Betonung in den wesentlichsten Punkten entschleiert und für die künftige Forschung eine dauernde, feste Grundlage geliefert. De Saussure hat gezeigt, dass im Li. zwei aufeinander folgende Akzentbewegungsprozesse stattgefunden haben. Die einen, nach ihm die früheren, Akzentübertragungen erfolgten nicht aus phonetischen Gründen, sondern waren durch äussere Ausgleichungen hervorgerufen und bezweckten die Durchführung möglichst grosser Einfachheit im Betonungssystem; die anderen, d. i. die späteren, beruhten auf einer rein mechanischen Verschiebung des Wortakzents von einer Silbe geschleiften Tones auf die unmittelbar folgende Silbe, wenn diese eine gestossen be-

Digitized by Google

tonte Länge aufwies. Zu beachten ist, dass die kurzen Vokale hier mit den geschleift betonten Längen auf einer Linie stehen.

Gleichzeitig hat auch Fortunatov dieses Fundamentalgesetz der li. Sprachgeschichte Pазб. 62 entdeckt (nach ihm urbalt.-sl.), und für die zweisilbigen Wortformen waren schon früher Leskien (nach Hirt Akz. 97 Fussn. 1), Hirt a. a. O. 95 ff., Bezzenberger BB. XXI 294 ff. und Lorentz IF. VIII 95 zu der Erkenntnis dieses Wandels der Akzentstelle gekommen. Das Gesetz der Akzentverschiebung haben die Forscher in verschiedene Epochen der balt. Sprachentwicklung verlegt, u. a. weil im Pr. dieselbe Erscheinung in beschränkterem Umfange wiederkehrt (vgl. Bezzenberger KZ. XLI 74 f.), und verschiedentlich hat man es sogar als vorbalt. angesehen (der Meinungsaustausch darüber ist bei Iljinskij Ирг. 286 ff. und van Wijk IF. XL 1 ff., 34 f.[1] dargelegt).

[1] Es befremdet mich, dass van Wijk, der sonst sehr sorgfältig arbeitende Forscher, in seinem in diesem Jahre veröffentlichten Aufsatz gerade unter Verweis auf Rozwadowski IF. VII 268 und auf Bezzenberger DLz. 1908 Sp. 1187 die unbeschränkte Gültigkeit des Gesetzes für die urbalt. Periode leugnet. Die Erscheinungen, worauf diese Gelehrten sich berufen, sind gar nicht geeignet, diese Ansicht zu stützen, wie auch Rozwadowski für sein Teil später erkannt hat. Erstens soll die scheinbare Nichtverschiebung des Akzentsitzes in den zweisilbigen Wortformen, wenn die Silbenfolge ursprünglich steigend intonierte + fallend intonierte Länge war, in ULL. und in der Mundart von Vornjany dafür sprechen, dass die Verschiebung unter den gegebenen Bedingungen erst in den einzelnen li. Mundarten erfolgt sei. Dass dem aber wirklich nicht so ist, hat schon Fortunatov Pазб. 155, 158 für ULL. gezeigt. Die betreffenden Mundarten gehören nämlich zum Nordli., wo der Akzent von jeder kurzen — auch von der von Haus aus kurzen — Schlusssilbe auf die vorhergehende lange Silbe gewandert ist. Zweitens sollen die entlehnten sl. Barytona auf *-a*, die im Li. in endbetonter Gestalt erscheinen, den Eintritt der Akzentverschiebung nach der Entlehnung bestätigen. Diese Besonderheit ist aber einfach so zu erklären, dass die sl. Lehnwörter, deren Hochtonsilben im Li. bekanntlich in der Regel den Schleifton erhalten oder durch Kürzen wiedergegeben werden, sich nur den vorhandenen Paradigmen mit geschleift betonter bzw. kurzer Wurzelsilbe (= I a *mergà* 'Magd' und I b *rankà* 'Hand') haben anschliessen können. Man braucht nicht besonders hervorzuheben, dass diese Erscheinung sich immer noch heute wiederholt.

Digitized by Google

Unter Berücksichtigung der obenerwähnten zwei Faktoren hat de Saussure die Entstehung der Akzentschemata der li. *o*-Stämme aufzuklären versucht. Nach Abzug der Veränderungen, die die Aktion des gewöhnlich unter seinem Namen bekannten Akzentverschiebungsgesetzes bewirkt hat, gewinnt er für die ihr vorangehende Sprachperiode nur zwei Typen, die sich mit den jetzigen IIa *kélmas* 'Baumstumpf' und IIb *tiltas* 'Brücke' vollständig gedeckt haben sollen (Akk. Pl. *dẽvùs* 'Götter', *ponùs* 'Herren' < **dẽ̃vũ̂s*, **põnũ̂s*). IIa gehe weiter auf einen durchgehends oxytonierten Typus zurück, den die Pronomina *katra-* usw. bis heute unverändert bewahrt haben. Aus welchem Grunde ein Teil der Kasus des Urtypus IIa die Endbetonung eingebüsst hat, bleibt in de Saussures Untersuchung im Dunkeln. Nur so viel erfahren wir daraus, dass die barytonierten Kasus — wie es scheint — auf akzentueller Angleichung an aussenstehende Vorbilder beruhen, wobei er ausdrücklich auf den Einfluss der konsonantischen Deklination hinweist.

In demselben Jahre wie de Saussure hat auch Bezzenberger BB. a. a. O. die Lösung der Akzentfragen der li. *o*-Stämme versucht. Auch er ist der Meinung, dass die im modernen Li. vorliegenden vier Typen vor der Wirkung von de Saussures Gesetz sich zu zwei reduzierten, die mit den heutigen IIa und IIb völlig übereinstimmten. Beweglichkeit und Gebundenheit des Akzents in diesen Typen seien aus der idg. Ursprache überkommen.

Die Forschung der folgenden zwei Jahrzehnte ist de Saussures scharfsinnig ersonnenen Andeutungen über die Herkunft der Betonung der li. *o*-Stämme nicht nachgegangen („Bien loin que ces oxytons [*katra-* usw.] — aujourd'hui formant une anomalie étrange au milieu du système lit. — réclament une explication, ce qu'il faut expliquer, c'est comment le reste des oxytons voc. (nominaux) a pu cesser de leur être conformes"), sondern die Gelehrten, darunter auch die kompetentsten Kenner des Li., verblieben lange auf dem von J. Schmidt angenommenen Standpunkt.

Aus der älteren Zeit verdienen besondere Beachtung nur Hirts Auseinandersetzungen in Akz. 91, 93 ff., 250, 262 f., 264 und IF. X 42 ff., 48 ff. In jenem Buche ist die erste gründlichere Deutung der verwickelten Akzentverhältnisse der li. *o*-Deklination versucht

Digitized by Google

worden. Weil er aber in seinem Aufsatz in den IF. die Frage wieder aufgenommen und die in Akz. gegebene Erklärung im Wesentlichen als unrichtig erkannt hat, gehe ich hier nur auf die letzteren Ausführungen ein und berücksichtige seine früheren Ansichten nur dann, wenn es sich um die Priorität irgend eines Gedanken handelt. Hinsichtlich der Kurschatschen Akzenttypen Ia *dẽvas* und IIa *kálmas* akzeptiert Hirt die Schmidtsche Idee und bemüht sich um ihre nähere Begründung. Er sieht den Akzentwechsel von *ẽžeras* (serb. *jẽzero*) : *ežerai̯* (serb. *jezèra*), *kãklas* 'Hals' (gr. *κύκλος*) : *kaklai̯* (ai. *cakrám*), *rãgas* 'Horn' (russ. Gen. *póга*) : *ragai̯* (russ. *рогá*). *snẽgas* 'Schnee' (serb. Gen. *snijega*) : *snẽgai̯* (russ. *снегá*), *šẽnas* 'Heu' (serb. *sijeno*) : *šẽnai̯* (serb. *sijèna*), *vą̃šas* 'Haken' (gr. *ὄγκος*) : *vąšai̯* (gr. *ὀγκή*) usw. als ursprachlich an. „Man hat also entschieden das Recht, den litauischen Akzentwechsel zwischen Singular und Plural in Kurschats erster Klasse für ursprünglich zu halten. Er geht im wesentlichen auf die alten Neutra zurück, bei denen ja auch das Germanische und Slavische ihn bewahrt hat". Alsdann sollen sich diesem Paradigma alte Oxytona (*dẽvas* : ai. *dēvás*) und Paroxytona (*vil̃kas* 'Wolf' : ai. *vṛ́kas*) angeschlossen haben. Die Typen Ia und IIa seien also ursprünglich gleich betont gewesen. Um die sekundäre Differenzierung im Akk. Pl. (*kélmus* : *dẽvùs*) und Nom.-Akk. Du. (*kélmu* : *dẽvù*) zu erklären, hat Hirt eine neue Akzentregel aufgetischt, nach der der Akzent von der zweiten Silbe auf die vorangehende gerückt wurde, wenn die beiden Silben gestossen betont waren. Die Barytonierung im Lok. und Instr. Sg. des Typus Ia erkläre sich aus de Saussures Gesetz. Der Typus Ib *põnas* repräsentiert nach Hirt das Schema der alten idg. Paroxytona, die jedoch meistens zu der Klasse Ia übergetreten seien. Er versteigt sich sogar zu der Annahme, „dass dieses ganze Akzentschema wesentlich erst durch die Lehnwörter neu ins Leben gerufen ist". weil die Klasse gerade von solchen überhäuft ist (nach Hirt in Kurschats Verzeichnis 59 Lehnwörter auf die Gesamtzahl 106). Was die Klasse IIb *tìltas* anbetrifft, so soll sie sowohl alte Paroxytona (z. B. *pẽnas* 'Milch' : ai. *phénas*; *stónas* 'Stand' : ai. *sthā́nam*) als auch Oxytona (z. B. *dúmai* 'Rauch' : ai. *dhūmás*; *výras* 'Mann' : ai. *vīrás*) umfassen. Der Stosston der Wurzelsilbe habe nämlich den

Digitized by Google

Akzent von der nachfolgenden Silbe auf die erste herangezogen, was Hirt als die älteste Akzentbewegung im Li. ansieht. Dass es eine recht stattliche Zahl von Substantiven mit gestossen betonter Wurzelsilbe und beweglichem Akzent gibt (IIa), erklärt er u. a. damit, dass ihr Stosston erst nach dem Abschluss der Wirkung der erwähnten Akzentregel durch Schwund der zweiten Silbe zweisilbiger Basen enstanden ist (z. B. *kálnas* 'Berg' : gr. *κολώνη*; *žándas* 'Kinnbacken' : gr. *γνάθος*). „Diese Klasse ist mit Kurschats I vollständig identisch, und ihre Betonung ist daher aus demselben Akzentwechsel der Neutra zu erklären".

Sehr genial ausgedacht, aber zugleich ganz phantastisch sind Gauthiots Konjekturen in IF. XXVI 356 ff., wo er Schmidts Lehre beigetreten ist, weil er die Vertretung des idg. *-oi* durch li. *-ai* im Auslaut nicht für möglich hält. Seine Auffassung über den Ausgang *-ai* des Nom. Pl. der li. *o*-Stämme weicht von der landläufigen Erklärung, dass in *-ai* schon ursprachlich der Neutralausgang *-ā* und die Partikel *-i* verschmolzen sind, sehr erheblich ab. Nach ihm erhielt der ursprüngliche Neutralausgang *-ā* sich bis in die li. Sprachperiode hinein und das *-i*, das nach Gauthiot „même jusqu'à l'époque actuelle" als selbständiges Wortbildungselement gebraucht wird (s. ob. S. 13), wurde erst in so später Zeit an *-à* (< *-ā*) angefügt. Abgesehen von den Ntr. habe es im Balt. auch eine Menge männlicher Nom. Pl. mit dem Kollektivausgang *-ā* gegeben und von diesem sei der ursprüngliche Ausgang *-ōs* gänzlich verdrängt worden, was die durchgehende endformantische Gleichheit des Nom. Pl. Msk. mit dem Nom. Sg. Fem. im Gefolge hatte. Überdies sollen beide Formen — der Nom. Pl. auf *-ā* war ja von Haus aus seinem Wesen nach ein Kollektivum — sich mit dem Prädikat in der 3. Sg. verbunden haben. Aus diesen Gründen, also, um den Nom. Pl. Msk. dem Nom. Sg. Fem. gegenüber zu charakterisieren, sei die Partikel *-i* auch an jene Form angetreten. Mit dem ursprünglichen kollektiven Charakter der Formen auf *-ai* soll nun der Akzentwechsel der Paradigmen Ia und IIa, z. B. der von *dẽvas* : *dẽvaĩ*, *vãbalas* 'Käfer' : *vabalaĩ*, zusammenhängen. „Nul doute qu'il [der Akzentwechsel] n'apparaisse à d'autres encore comme décisif en faveur du caractère originairement neutre des pluriels du type *vilkaĩ*".

Digitized by Google

Die sonstigen bis gegen den Beginn des vorigen Jahrzehntes veröffentlichten Untersuchungen, die die uns interessierende Akzentfrage im allgemeinen nach denselben Grundsätzen wie die oben angeführten behandeln, haben darüber keine ausgedehnteren neuen Beobachtungen ergeben, die den früheren Resultaten gegenüber einen entschiedenen Fortschritt bedeuten könnten. Erst die von Meillet Décl. 15, MSL. XV 73, XIX 68 f., 80 ff., RS. V 162 und Endzelin Эт. 139, 146 f., Izv. XXI, 2, 296 ff. mit aller Kraftanstrengung geführte sehr ergiebige Polemik hat mehr Interesse auf die Frage gelenkt und offenbar diese zugleich in den Grundlinien zur endlichen Lösung gebracht. Daher lege ich hier trotz des dafür nötigen Raumes die Ergebnisse der Erörterungen der beiden Gelehrten etwas ausführlicher dar, zumal dann auch der Leser selbst im Stande ist, sich eine objektive Meinung zu bilden.

Meillet hat der Ansicht von Schmidt und Hirt beigestimmt, trotzdem „la forme *-ai* de ce collectif, qui ne se retrouve nulle part ailleurs en indo-européen, demeure malheuresement énigmatique". In Anlehnung an de Saussure geht Meillet von der Auffassung aus, dass der Sg. sämtlicher li. *o*-Stämme, sowohl der Substantiva als auch der Adjektiva, vor der Wirksamkeit der durch Stosston der Endung bedingten Akzentverschiebung, die sonst nach ihm, beiläufig bemerkt, parallel im Li. und Pr. eingetreten ist (s. Meillet Dial. 45 f), barytoniert war, „puisque le type baryton, qui était à l'origine le plus fréquent sans doute, a été généralisé". Was den Pl. anlangt, so hält Meillet Endzelins u. a. Annahme, dass *dẽvaĩ* (: ai. *dẽvás*), *kotaĩ* 'Stiele' usw. ursprüngliche Oxytona repräsentieren, für unmöglich, weil in dem Fall „les exemples contraires" li. *sapnaĩ* 'Träume' (: ai. *svápnas*, gr. *ὕπνος*, aisl. *suefn*), *vilkaĩ* (: ai. *vṛ́kas*, got. *wulfs*), *varnaĩ* 'Raben' (: russ. Gen. *вóрона*, serb. *vràna*) usw. unerklärt blieben „et l'on ne voit pas pourquoi, seul, le nominatif pluriel aurait conservé l'ancienne oxytonaison, en regard du singulier *kótas* et du duel *kótu*". Die Akzentverschiedenheit zwischen Sg. und Pl. bei einem Teil der li. *o*-Stämme sei deswegen nach Meillet ebenso wie beim sl. Ntr. (russ. bg. *дѣло* : *дѣла́* usw.) und beim russ. Msk. vom Typus *вóрон* : *ворона́* erklärbar, „c'est-à-dire que la variation de place du ton a lieu, non entre deux formes casuelles

Digitized by Google

d'un thème en -o-, mais entre un thème en -o- et un thème en -ā-". Wenn die Akk. *kólus*, *eržilus* 'Hengste' usw. im Pl. des beweglichen Akzentuationstypus nicht oxytoniert sind, so sei dieser Stand der Dinge leicht begreiflich, weil „c'est précisément la forme qui ne peut pas sortir du neutre. Ce qui diminue un peu la portée de cette remarque, c'est que les accusatifs lituaniens sont tous barytons". Trotzdem dürfte man aber nicht, fährt er fort, dieser Gegenbemerkung allzu grosse Bedeutung beilegen, weil in allen anderen Pluralsystemen sonst Nom. und Akk. bezüglich der Hochtonsilbe mit einander übereinstimmen (*gálvos* 'Köpfe' : *gálvas*, *širdys* 'Herzen' : *širdis*, *súnūs* 'Söhne' : *súnus* usw.), „tandis que, précisément, dans les thèmes en -ă-, il y a désaccord systématique entre le nominatif et l'accusatif pluriels, et c'est précisément ce désaccord qui est significatif". Aus den dargelegten Gründen sei die Endbetonung von li. *dugnaĩ* 'Boden' (: abg. *dъno*), *javaĩ* 'Getreide' (: ai. *yávas*), *kaklaĩ* (: ai. *cakrā́*), *namaĩ* 'Wohnung' (vgl. russ. *домá*), *ragaĩ* (: russ. *рогá*), *sėtaĩ* 'Siebe', *vardaĩ* 'Namen'. *ženklaĩ* 'Zeichen' usw. der Wurzelbetonung des Sg. gegenüber ganz regelrecht, weil sie alle ursprüngliche Ntr. Pl. oder Kollektivbildungen zu msk. Sg. sind, ganz wie ai. *cakrā́* zu gr. *κύκλος*, russ. *вечерá* zu *вéчеръ* usw.

Gegen die Neutraltheorie und namentlich gegen Meillets Ausführungen hat Endzelin a. a. O. heftige Angriffe gerichtet. Vermöge seiner tief eindringenden Kenntnis der balt. Sprachen hat er viel wichtiges neues Material beschaffen können, das bei der Enträtselung des vorliegenden Problems von epochaler Bedeutung ist. Der Neutraltheorie gegenüber wirft Endzelin die Frage auf, wie die Betonung der Nominativformen vom Typus des *bùtai* 'Häuser' und *tìltai* zu verstehen wäre, falls das *-ai* beim Typus *dẽvaĩ* nur deswegen hochbetont ist, weil es ursprünglich ein ntr. Pluralausgang war. Weiter gründet er mit Recht seinen Widerspruch darauf, dass nicht einmal die alten Ntr. im Nom. Pl. auf dem Ende betont sind, u. a. *vařtai* 'Tor' : pr. *warto* 'Haustüre', russ. *воротá*. Infolgedessen schliesst Endzelin sich der schon von de Saussure geäusserten Ansicht an, dass in den li. Betonungstypen die Vertretungen des ursprachlichen oxytonierten (Ia *dẽvas*, IIa *kélmas*) und des barytonierten Paradigmas (Ib *bùtas*, IIb *tìltas*) vorliegen. Es sei also

Digitized by Google

nicht der oxytonierte Pl. der Typen Ia und IIa, sondern der wurzelbetonte Sg., der eine Erklärung verlangt. Bei der Suche solcher *o*-Stämme unter den von Kurschat Gr. §§ 541—544 angeführten, die im Pl. den Hochton auf der Wurzelsilbe oder der Endung in Übereinstimmung mit den genau entsprechenden Bildungen der verwandten Sprachen aufweisen, hat er folgende Gleichungen gefunden: *dẽvaĩ* : ai. *dēvás*; *laukaĩ* 'Felder' : ai. *lōkás*; *pulkaĩ* 'Menschenhaufen' : russ. Gen. *полкá*; *strazdaĩ* 'Drosseln' : russ. Gen. *дроздá*; *pãdai* 'Fusssohlen' : russ. Gen. *нóда*; *paršai* 'Schweine' : gr. *πόρκος*; *paũtai* 'Eier' : ai. *pṓtas*; *rãtai* 'Räder' : ai. *ráthas*; *vãškai* 'Wachse' : russ. Gen. *вóска*; *dúmai* : serb. Gen. *dȉma*. Nicht dagegen decken sich die Hochtonsilben in den Gleichungen *draugaĩ* 'Gefährten' : serb. Gen. *drûga*: *javaĩ* : ai. *yávas*; *ragaĩ* : serb. Gen. *rȍga*; *sakaĩ* 'Harz' : serb. Gen. *sȍka*; *takaĩ* 'Fusspfade' : russ. Gen. *мóка*; *varnaĩ* : russ. Gen. *вóрона*; *vilkaĩ* : ai. *vṛ́kas*; *veidaĩ* 'Angesichter' : čak. Gen. *vìda*; *káulai* 'Knochen' : gr. *καυλός*; *výrai* : ai. *vīrás*. Die obenerwähnten Differenzen in der Betonung erklärt Endzelin auf drei verschiedenen Wegen. Zuerst könne der Wechsel der Akzentstelle aus der vorbalt. Zeit datieren, wie li. *dúmai*, serb. Gen. *dȉma* : ai. *dhūmás*, gr. *θῡμός*; ai. *ájras* : gr. *ἀγρός* usw. zeigen sollen. Zweitens könne die in lat. *locus* : *loca* und russ. *домъ* : *домá* vorliegende Erscheinung auch fürs Urbalt. angenommen werden, in welchem Fall z. B. li. *javaĩ* durch Kreuzung von **jàvai* Msk. und **javã́* Ntr. aufgekommen sei (vgl. russ. *трóбы* : *трóбы* : *трóбá*). Die einstige Existenz der Ntr. Pl. auf *-ā* im Li. wird durch *namõn* 'nach Hause' (< **namā* Akk. Pl. + *-na* Postp.) sichergestellt. Drittens beruhe die jetzige Betonung auf jüngerer li. Entgleisung, wie z. B. die von *takaĩ*, wo die Endbetonung eine li. Neuerung sei, weil die deverbalen Substantiva von diesem Typus nach Ausweis der verwandten Sprachen anfänglich wurzelbetont waren. Die Neuerungen seien im Li. desto leichter zu Stande gekommen, weil die Typen Ia und IIa, was die Akzentsilbe betrifft, von Ib bzw. IIb nur im Nom., Gen., Dat., Instr., Lok. Pl. und Dat., Instr. Du. geschieden werden. Bisweilen taucht ein und dasselbe Wort mit zweierlei Betonung, also mit neuem Akzent neben altem auf, z. B. *tė̃vai* 'Väter' : *tė̃vaĩ*, *béržai* 'Birken' : *beržaĩ*, *kalnaĩ* : *kálnai*.

Digitized by Google

Dass ein gewisser Teil der *o*-Stämme im Urbalt. auch im Sg. durchgehends auf der Endung hochbetont war, wird durch die von Endzelin aus allen balt. Sprachen angeführten Tatsachen bekräftigt. Was zuerst das Pr. anlangt, so erblickt er im Anschluss an Fortunatov BB. XXII 167 ff. in den Schreibungen Nom. Sg. *deiws* 'Gott', Gen. *deiwas*, Akk. *deiwan* (nicht **dēiws* usw. : li. *dẽvas* Ia), *waix* 'Knecht', *waikan* (nicht **wāix* usw. : li. *vaĩkas* 'Knabe' Ia), *wargan* 'Übel' (nicht **wārgan* : li. *vaĩgas* 'Elend' Ia) usw. Hinweise auf die einstige Endbbetonung dieser Formen im Balt., und es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass die Annahme richtig ist. Aus dem Le. führt Endzelin als Zeugen die Sg. tantum mit gestossen betonter Wurzelsilbe an, deren li. Äquivalente der Klasse IIa angehören und feste Wurzelbetonung im Sg. haben. Solche Sg. tantum sind nach ihm u. a. *ârs* 'das ausserhalb Gelegene; freiliegender Platz' [1], *mẽrs* 'Ruhe, Friede', *sẽķs* 'Grünfutter', *svẽsts* 'Butter' und *zũds* 'Kinn' (im Pl. sehr selten). Weil nun der Stosston im Le. nur denjenigen akutierten Silben zukommt, die vor der Verschiebung des Akzents nach dem Wortanfang hin vor der Akzentsilbe standen, so müssen die genannten le. Substantiva für alte Oxytona gelten (urli.-le. **ārás* usw.). Zu diesen Zeugnissen des Pr. und Le. kommen aus dem Li. die Ill. Sg. auf *-an* (< Akk. auf *-an* + Postp. *-na*), die, abgesehen von seltenen Verstössen gegen die Regel, in Ia und IIa endbetont und in Ib und IIb anfangbetont sind, wie schon Būga ASt. 40 f. angedeutet hat. Endzelin hat aus li. Texten eine lange Reihe von Belegen gesammelt. Die Erklärung dieses Betonungsunterschiedes hat man wohl mit Būga und Endzelin nur darin zu suchen, dass die Klassen Ia und IIa die alten Oxytona und die Klassen Ib und IIb die alten Barytona umfassen.

Nebenbei bringt Endzelin auch die Akzentuation der li. *o*-Adjektiva zur Sprache und bemerkt, dass ungeachtet dessen, dass bei ihnen derselbe akzentuelle Gegensatz zwischen Sg. und Pl. (*mìnkštas* 'weich' : *minkštì*) wie bei den Substantiven sich wiederholt, doch das *-i* des Nom. Pl. von niemand als Neutralausgang angesehen worden

[1] Im Li. ist der Pl. *orai* 'Wetter' ganz geläufig, z. B. bei Donalitius (Nesselmann Don. 291) und Juškevič СЛ. 295 unter „Dárgus".

Digitized by Google

ist. Ebensowenig sei man berechtigt, das vom *-ai* der Substantiva auf Grund des Akzentwechsels von *dẽvas* : *dẽval* zu behaupten.

Aus dem Vorhergehenden ergibt sich mit Notwendigkeit für die Forschung das Problem, warum neben dem Nom. Pl. *dẽval* der Nom. Sg. *dẽvas* statt **dẽvàs* erscheint. Endzelin, vor dem schon Fortunatov und Jaunius (s. Būga ASt. 41) diese Frage gestellt haben, bemüht sich einige Klarheit in diese Verhältnisse zu bringen, wenn er auch nicht zu sicheren Ergebnissen gelangen kann. Nach ihm gab es eine gemeinli. Epoche, in der die Typen *ràts* und **dẽvàs* nebeneinander bestanden. Im Anschluss an *ràts* sei dann *dẽvs* geschaffen worden. Wie aber *dẽvas* an Stelle von **dẽvàs* trat, sei nicht mit Sicherheit festzustellen. Er spricht die Vermutung aus, dass nach der Proportion *ràts* : **ràtas* (> *rãtas*) = *dẽvs* : *x* *dẽvas* statt **dẽvàs* gebildet wurde, oder dass *dẽvas* durch Kontamination der Formen *dẽvs* und **dẽvàs* aufkam. Er erwähnt dazu noch eine dritte Möglichkeit, die, wie ich finde, ganz ausgeschlossen sein muss. Die Akzentuierung des Nom. Sg. der li. bestimmten Adjektiva *geràsis* 'der gute' usw. (im Gegensatz zu Gen. Sg. *gẽrojo*, Akk. *gẽrąjį*) legt, wie Endzelin bemerkt, den Gedanken nahe, dass der Nom. Sg. verhältnismässig lange die Endbbetonung bewahrt hat. Ursprünglich hiess es etwa **báltasis* (*báltasai* 'der weisse', le. *bal̃ts* 'weiss') neben *jaunàsis* (*jaunasei* 'der junge', le. *jaũns* 'jung') und nachher, nach dem Ersatz des Typus **jaunàs* durch *jáunas*, erfolgte die Verallgemeinerung des Typus *jaunàsis*. Die Kürze des *à* soll der früheren Auslautstellung zugeschrieben werden. Im Žem. ist der Typus *báltasis* verallgemeinert worden. S. auch RFV. LXXV 301.

Nach Endzelin hat die Anfangbetonung sich am frühesten im Akk. Sg. aller Deklinationen festgesetzt; und zwar sei die konsonantische Deklination, wo der Akk. Sg. der einsilbigen Stämme den Hochton von ältester Zeit her auf der Wurzelsilbe gehabt habe, der Ausgangspunkt dieses Prozesses gewesen. Einst sei die Endbetonung auch im Akk. Pl. im Balt. fremd gewesen, wie *kótus*, *mìnkštas* Fem., *šìrdis* usw. neben *kotaĩ*, *minkštà* Nom. Sg., *širdìs* Nom. Sg. usw. zeigen sollen. Die Akk. *kraštùs* 'Ränder', *geràs* usw. seien dem bekannten, nach Endzelin nicht urbalt. Akzentverschiebungsgesetz gemäss aus ursprünglichen wurzelbetonten Akkusativformen

Digitized by Google

entsprungen (er verweist dabei u. a. auf pr. Akk. Pl. *rānkans* 'Hände', *āusins* 'Ohren'). Die Wurzelbetonung habe sich auch hier von den einsilbigen konsonantischen Stämmen aus analogisch ausgebreitet. Ebenso verhalte es sich mit den (Nom.-)Akk. Du. *kótu*, *mìnkšti* Fem. usw., denen gegenüber *kraštù* usw. einen verschobenen Akzent zeigen sollen.

Auch der Wurzelbetonung des Dat. Sg., die in den Paradigmata sämtlicher Substantiva aller Stammklassen durchgeführt ist, schreibt Endzelin ein etwas höheres Alter zu. Nach seinen Überlegungen sei die Verallgemeinerung derselben von den *ā*-, *i*- und *u*-Stämmen ausgegangen, bei denen sie sich zuerst festgesetzt habe. Weil nämlich das Paradigma vom Typus Lok. Sg. **rankāi* : Akk. Sg. **raũkān* : Dat. Sg. **raũkāi* (altes Barytonon) und das vom Typus Lok. Sg. **mergāi* : Akk. Sg. **mer̃gān* : Dat. Sg. **mergāĩ* (altes Oxytonon) im Lok. und Akk. einst auf derselben Silbe betont gewesen seien, sei die Differenz im Dat. Sg. zu Gunsten der Wurzelbetonung ausgeglichen worden. Eine ähnliche Entwicklung habe sich auch in der *i*- und der *u*-Deklination vollzogen.

Auch für den Instr. Sg. nicht nur der *o*-, sondern auch der *ā*- und *ē*-Stämme nimmt Endzelin eine sekundär durchgeführte Barytonierung an (*kótu, mìnkšta* Fem. usw., aber *kraštù, gerà* usw. mit der bekannten Akzentverschiebung), die von den *ā*-Stämmen aus auf andere Stämme übertragen sei, bei welchen der oxytonierte Instr. (**mìnkštą̃*) in barytonierten (**mìnkštą*) umgebildet sei, nachdem im gleichlautenden Akk. Sg. dieselbe Neuerung stattgefunden hatte.

Die durchgehende Unbetontheit der sg. Genitivendung bei den nominalen *o*-Stämmen betrachtet Endzelin als eine speziell li. Besonderheit, deren Aufkommen er nicht im Stande ist aufzuhellen. Desgleichen bereitet ihm die Betonung des Lok. Sg. Verlegenheiten. *kóte* könne eine li. Neubildung für **kotè* nach dem barytonierten *tìlte* sein — die Formen repräsentieren die betreffenden Typen — oder die Wurzelbetonung sei auch im Lok. Sg. einst verallgemeinert worden, in welchem Fall *kraštè* einen verschobenen Akzent aufweist.

Weil der Ausgang *-ai* des Nom. Pl. von Haus aus gestossen intoniert war, muss die Barytonierung des Nom. Pl. des Typus Ib,

Digitized by Google

wie Endzelin bemerkt, als Neubetonung betrachtet werden. *vařtai* : Gen. *vařtų̃*, Dat. *vařtams* usw. = *krašlaĩ* : *krašlų̃*, *krašláms* usw. und *vařtai* : Akk. *vartùs* = Nom. *dañgūs* 'Himmel' : Akk. *dangùs* = *rañkos* : *rankàs* usw.

Nach Endzelin hat die Frage meines Wissens etwas positiver nur van Wijk Apr. S. XX Bem. 137, MO. XI 211 ff. und RS. VII 177 behandelt[1], der sich prinzipiell Endzelins Standpunkt anschliesst, obgleich er im Einzelnen seine Ansicht nicht immer teilt. Er geht von der von de Saussure vorgetragenen Hypothese aus, dass es im Li. vor der Wirkung des nach diesem genannten Gesetzes einen Zeitpunkt gegeben hat, wo alle *o*-Stämme nach den zwei Betonungsschemata, die heutzutage in IIa und IIb vorliegen, akzentuiert wurden. Doch müsse die Barytonierung des Sg., Akk. Pl. und Nom.-Akk. Du. bei einem Teil der Worte, und zwar bei denen mit Akzentwechsel im Pl., sekundär im Balt. aufgekommen sein. Vordem seien diese Worte Oxytona durch das ganze Paradigma gewesen. Als ein Beweis gilt für van Wijk die Auseinanderhaltung der alten Oxytona von den Barytona im Nom. Sg. der „kontrahierten" *į̄o*-Stämme *-is* < *-ijas* : *-ỹs* < *-ijàs*). Mit Rücksicht darauf werde man „auch in *dẽvas* : *dẽvaĩ*, *kélmas* : *kelmaĩ* die Kategorie der alten Oxytona, in *rãtas* : *rãtai*, *tìltas* : *tìltai* diejenige der alten Barytona sehen müssen". Am bedeutsamsten sind jedoch seine unten angeführten Argumente.

Wie Endzelin bezüglich der Betonung des Ill. Sg. sichergestellt hat, dass sein Akzentsitz davon abhängt, ob die Wurzelsilbe oder die Endung beim engeren Verwachsen der Postposition mit der Akkusativform den Hochton trug, und dass die Barytonese den Klassen Ib und IIb und die Oxytonese den Klassen Ia und IIa charakteristisch ist, so hat van Wijk dasselbe hinsichtlich der um

[1] Mir ist wohl bekannt, dass in sl. Ländern in den letzten Jahren mehrere Schriften (von Sedláček, Lehr-Spławiński u. a.) den sl. und im Zusammenhang damit den li. Betonungsproblemen gewidmet sind. Meine Versuche, sie in die Hände zu bekommen, sind leider misslungen. Nach den Besprechungen dieser Schriften zu schliessen, sind sie jedoch, was die li. Akzentfragen betrifft, in den wesentlichen Punkten nicht tiefer gedrungen als die früheren.

Digitized by Google

die Postposition -*p*(*i*) vermehrten Gen. und Lok. Sg. (auf -*ē*) konstatiert. Früher hat Endzelin RFV. LXXV 301 (s. auch Izv. XXI, 2, 303) über den erweiterten Gen. Sg. auf -*opi* einen ähnlichen Gedanken ausgesprochen, obgleich er wegen des spärlichen ihm zur Verfügung stehenden Formenmaterials (*dēvõp*, *galõp* 'dem Ende entgegen', *namópi*, *velniõp* 'zum Teufel') sich eines definitiven Urteils enthält. Van Wijk hat die aufgestellte Regel an zahlreicheren Beispielen durchgeführt, aber sein Beweismaterial ist nur einer Quelle entnommen. Er beschränkt sich auf eine Liste sämtlicher Formen auf -*op* aus Dauksza Post. 209—368, die in dieser Beziehung doch sehr instruktiv ist. Die Belege sind: Kl. Ia *Diewóp*, *Diewóp'*, *Diewôp*, *gałóp*, *stułpóp* 'an den Pfahl'; Kl. IIa *darbóp* 'zur Arbeit'; Kl. Ib *grábop*, *grâboô* 'zum Grabe', *rásztoô* 'zur Schrift', *stáłoô* 'zum Tisch'; Kl. IIb *ámżiop* 'zur Ewigkeit', *Téwop*, *Téwop*, welches Wort bei Dauksza zu IIb gehört. Ausnahmen: je einmal *gárdop* 'zur Hürde', das nach Kurschat nach Ia betont wird (nach van Wijk verfehlt für **gardóp*, oder Dauksza betonte das Wort nach Ib), und *stiebóp* 'an den Pfahl'; denn van Wijks Vermutung, dass es der Gen. eines nach Ia oder IIa betonten Wortes sei, hat das Richtige nicht getroffen, wie Nom. Pl. *stiẽbai*, Gen. *stiẽbu* bei Dauksza (s. Būga Izv. XVII, 1, 31) zeigen. Vom Lok. Sg. auf -*ē*(*p*) gilt dasselbe wie vom Gen. Die Belege sind: Kl. Ia *Diewiép*, *Diewiép*, *namié*; Kl. Ib *dwáriep* 'auf dem Hofe', *grâbiep*, *grâbiep*; Kl. IIb *Téwiep*. Für Kl. IIa gibt es keine Beispiele bei Dauksza. Aus anderen Quellen erwähnt van Wijk *namẽ* und *orẽ*, die ebenfalls zur obigen Regel stimmen. „Aus dem vorhergehenden ergibt sich, dass die *a*-stämme der klassen Ia und IIa, m. a. w. diejenigen *a*-stämme, die einen oxytonierten plural haben, einmal auch einen endbetonten genitiv singular auf -*õ* und lokativ singular auf -*ẽ* besessen haben".

Das nachherige Durchdringen der ausnahmslosen Anfangbetonung im Sg. der *o*-Stämme verlegt van Wijk in die urbalt. oder eine spätere Sprachperiode. Die vormalige feste Barytonierung des Instr. Sg. erklärt er ebenso wie Endzelin. Auch Akk. Pl. und Nom.-Akk. Du. haben nach ihm vor der Akzentverschiebung $\supset \cdot \angle >$ $\supset \angle \cdot$ (der Punkt bezeichnet den Sitz des Wortakzents) immer Anfangbetonung gehabt. Den Ersatz des alten Paradigmas der oxy-

Digitized by Google

tonierten *o*-Stämme durch das historische Paradigma mit beweglichem Akzent schreibt van Wijk nach de Saussures u. a. Vorgang dem Einfluss der konsonantischen Deklination zu, die seit Alters durch den Akzentwechsel gekennzeichnet war.

Hiermit haben wir die Kernpunkte der bisherigen Diskussion über die Betonungsverhältnisse der li. *o*-Stämme durchgenommen. Wenn man die zwei scharf entgegengesetzten Theorien, deren Hauptvertreter Meillet und Endzelin sind, unbefangen betrachtet, so muss man unbedingt gestehen, dass Endzelin und van Wijk der Wahrheit im Prinzip näher als Meillet gekommen sind. In ihren verdienstlichen Untersuchungen haben sie für den Gen., Akk. und Lok. Sg. unzweideutige Beweise beigebracht, die die Hypothese, dass die Barytonierung des Sg. der substantivischen a-Typen uralt ist, aufs schlagendste widerlegen. Wenngleich es für die übrigen Singularkasus an entscheidenden Beweisstücken fehlt, so dürfte doch die Annahme, dass auch sie auf endbetonte Formen zurückgehen, nicht vorschnell sein. Deswegen leuchtet es einem nicht ein, wie es noch jetzt Forscher (u. a. Trautmann KZ. XLIX 252) geben kann, die von Schmidts Theorie nicht ein für alle mal abgegangen sind. Offenbar kann man sie von der Irrigkeit ihrer Auffassung erst dann überzeugen, wenn für jeden Kasus und besonders für den Nom. Sg. der a-Typen Akzentzurückziehung einwandfrei bewiesen ist.

Gegen die Neutraltheorie kann man einige allgemeine, aber sehr schwerwiegende Einwürfe machen. Erstens legt die sonstige Betonungsgleichheit der Typen Ia *dẽvas* : *dẽval* und Ia *gaidỹs* 'Hahn' : *gaidžial* („kontrahierter" *jo*-Stamm) den Gedanken nahe, dass die Anfangbetonung von *dẽvas* auf sekundärer Akzentzurückziehung beruht. Der Typus Ia *gaidỹs* repräsentiert bekanntlich die uridg. Oxytona.

Zweitens wäre es überaus verwunderlich, dass die umfängliche Kategorie der idg. oxytonierten *o*-Stämme spurlos verloren gegangen wäre, während die der Barytona und die des Typus von ´ — Sg. : — ´ Pl. (russ. *домъ* : *домá*, *сíно* : *стнá*) sich bewahrt hätten, deren letztere in der Grundsprache schwerlich eine grössere Ausbreitung erlangt hatte. In Kurschats Verzeichnissen Gr. 151 ff. umfassen die Klassen Ib und IIb (Barytona) 149 und Ia und IIa 180 zwei-

Digitized by Google

silbige Substantiva (die Lehnwörter nicht ausgesondert). Worin sind nun die alten Oxytona der *o*-Deklination aufgegangen? Nimmt man an, dass sie samt und sonders in die Betonungsweise der Substantiva des Typus von ´ — Sg. : — ´ Pl. übergetreten sind, so begreift man nicht, warum die Barytona nicht demselben Schicksal ausgesetzt waren. Was die anderen Stammklassen betrifft, so ist bei ihnen mit gewissen Akzentregelungen die ursprüngliche Zweiteilung des Wortbestandes in Oxytona (a-Klassen) und Barytona (b-Klassen) leicht zu erkennen. Vgl. z. B. van Wijk MO. XI 218 ff. Durchmustert man Kurschats und Jaunius' Wortlisten näher, so springt sofort in die Augen, dass die a-Klassen im Vergleich mit den b-Klassen nicht wortärmer sind, sondern umgekehrt. Ohne eingehendere Untersuchungen bemerkt man weiter, dass man im Li. mit dem Umsichgreifen der oxytonierten Typen zu rechnen hat (vgl. auch den Typus *tãkas* : *takaĩ*: *dãgas* 'Ernte', *lañkas* 'Bogen', *tvãnas* 'Flut' usw.), welcher Prozess sich sogar in historischer Zeit noch verfolgen lässt. Man vergleiche die Existenz der Ib-Kategorie bei den *i*- und den *u*-Stämmen in ali. und dialektischen Texten (Nom. Sg. *ùgnis* 'Feuer', Gen. *ùgnẽs*, *viršaus* 'des Oberen', Instr. *añglimi* '(mit) Kohle', *viršumi*, Dat. Pl. *añglims* usw. van Wijk a. a. O. 215, Jablonski Gr. 23 ff.), während die li. Schriftsprache diese Barytona bis auf vereinzelte Reste nicht mehr kennt (*ugnìs*, *ugnẽs*, *viršaũs* usw.). Über die Adjektiva s. Endzelin KZ. XLIV 31 ff. Bei den adjektivischen *o*-Stämmen ist die Umwälzung am gründlichsten gewesen. Sie kennen in der Tat keine barytonierte Klasse mehr. Wie kann man also bei der schlagendsten Übereinstimmung der anderen Deklinationen für die *o*-Substantiva vermuten, dass sie eine scharfe Ausnahme von dem durchgehenden Betonungsprinzip der li. Nomina bilden? Und falls der Typus von ´ — Sg. : — ´ Pl. eine so grosse Attraktion in Bezug auf die oxytonierten *o*-Stämme ausgeübt hätte, müsste man das dann nicht noch viel mehr in Bezug auf die Barytona erwarten, die mehr Neigung zurückzutreten aufweisen?

Drittens erzeugt an der Richtigkeit der Ansicht von Schmidt u. a. der Umstand Zweifel, dass man beim barytonierten Pl. Spuren eines ähnlichen Akzentwechsels im Verhältnis zum Sg. nicht

Digitized by Google

begegnet. Denn für die Sprachen, wo der Akzentwechsel ´ — Sg. : — ´ Pl. = russ. *домъ* : *домá*, *сѣно* : *сѣнá* vorkommt, ist auch das umgekehrte Verhältnis — ´ Sg. : ´ — Pl. = gr. *μηρός* : *μῆρα*, serb. *sèlo* : *sȅla* nachgewiesen. Im Gr., das den Wechsel nur im Kasussystem der Msk. kennt, begegnet meines Wissens bloss der letztere Typus. Die genannten Sprachgruppen sind auch die einzigen von allen idg., die diesen Akzentwechsel innerhalb des Paradigmas ein und desselben Wortes aufweisen. Wer also die Akzentverschiedenheit *dẽvas* : *dēvaĩ* in der angeführten Weise auffasst, der muss für ältere Sprachstadien auch einen Typus wie Sg. **butàs* (gr. *φυτόν*) : Pl. *bùtai* ansetzen. In diesem Falle wäre man vor die Frage gestellt, warum der Akzentsitz des Sg. sich nach dem des Pl. gerichtet hat. Zum Schluss will ich betonen, dass ich meinerseits (vgl. auch van Wijk Apr. S. XXI Bem. 137 mit Literaturangaben) von der Rolle eines ähnlichen Betonungswechsels, sei es vom Typus ´ — Sg. : — ´ Pl. oder umgekehrt, im uridg. doppelthematischen Kasussystem der *o*-Stämme keine so hohe Vorstellung habe, dass er einen entscheidenden Anteil an der Umgestaltung ihrer Akzentverhältnisse im Li. hätte haben können.

Endlich zeigt sich die Irrigkeit der Akzenthypothese von Schmidt u. a. am greifbarsten bei den ursprünglichen Ntr. Denn wenn einmal die Wandelbarkeit des Akzents in den Paradigmen Ia und IIa zumteil auf einer uralten Eigentümlichkeit der ntr. Deklination beruhte, so müsste man freilich voraussetzen, dass gerade die alten Ntr. dadurch charakterisiert sind. So liegen die Dinge doch nicht. Die Mehrzahl der durch die Vergleichung mit den verwandten Sprachen sich ergebenden Ntr. fügt sich offenbar in die Tabellen Ib und IIb, wie auch aus der folgenden Zusammenstellung zu ersehen ist: *ámžias* IIb altes Ntr., s. Sommer *iā*- u. *io*-St. 276, Endzelin RFV. LXXVI 308; *áuksas* 'Gold' IIb : lat. *aurum* (pr. *ausis* ds. Elb. Vok. wohl analogisch zu Msk. geworden, vgl. *alwis* 'Blei', *playnis* 'Stahl', *siraplis* 'Silber', *starstis* 'Zinn'); *bùtas* Ib : pr. *buttan* 'Haus' Elb. Vok., gr. *φυτόν*; *dótas* 'Geschenk', Instr. Pl. *dótajs* Juškevič Сл. 336 altes Ntr. (vgl. ai. *dā́nam*, *dātrám*, gr. *δῶρον*, lat. *dōnum*); *dvãras* Ib : lat. *forum*; *giñklas* 'Waffe' Ib : ursl. **žędlo* > poln. *żądło*; *káulas* IIb (le. *kaũls* 'Knochen') : pr.

Digitized by Google

caulan 'Bein' Elb. Vok.; *keĩrslas* 'eisernes Instrument', Nom. Pl. *keĩrslai* Būga RFV. LXX 102 : ursl. **čerslo*; *kreklas* 'Brust', Nom. Pl. *krẽkłai* Dauksza Post. 1594. 163$_{18}$: pr. *kraclan* ds. Elb. Vok.; *lùnkas* 'feiner Lindenbast' IIb Kurschat LDWb. 237 (le. aber *lûks* 'Bast') : pr. *lunkan* 'Bast' Elb. Vok., ursl. **lyko*; *mẽdžias* 'Baum' Ib Jaunius Гр. 95, 97 (sicheres altes Ntr., s. Sommer a. a. O. 244, 258, Endzelin a. a. O.) : pr. *median* 'Wald' Elb. Vok.; *mẽtas* 'Jahr' Ib : pr. *mettan* ds. Elb. Vok.; *mìltai* 'Mehl' IIb (le. *mìlti* ds.) : pr. *meltan* ds. Elb. Vok.; *pãdas* Ib : ai. *padám*; *pĩršias* 'Finger' Ib : pr. *pirsten* (*-en* < *-an*) ds. Elb. Vok.; *plaũčiai* 'Lunge' Ib Kurschat Gr. 163 : abg. *plušta* Ntr. Pl.; *saĩtas*. *sẽtas* 'Strick', Nom. Pl. *saĩtai*, *sẽtai* Būga Izv. XVII, 1, 31, 35 : pr. *larga-saytan* 'Steigleder' Elb. Vok., ahd. *seid* Ntr.; *siúlas* 'Faden' IIb Jaunius Гр. 85 altes Ntr. (vgl. ai. *sū́tram*, abg. *šilo*, poln. *szydło*); *stónas* IIb : ai. *sthā́nam*; *tìltas* Hb (le. *tìlts* 'Brücke'; für das Genus vgl. Thomsen Ber. 112 f.) : ai. *tīrthám*; *tiñklas* 'Netz', Instr. Pl. *tînkłais* Dauksza Post. 305$_{12}$, Nom. Pl. *tiñklai* Kurschat DLWb. I 440 unter „Fischergarn", Gen. *tiñklū* S. 121 unter „aufstellen", Instr. *tiñklais* LDWb. 5 unter „aklinai" : pr. Ntr. Pl. *sasin-tinklo* 'Hasengarn' Elb. Vok. (auch li. *tiñklai* wird bei singularischer Auffassung des Bedeutungsinhalts gebraucht), ai. *tántram*; *vãrias* 'Kupfer' Ib Schleicher Hdb. I 180 (sicher altes Ntr., s. Sommer a. a. O. 244, 260, Endzelin a. a. O.) : pr. *wargien* ds. Elb. Vok.; *vařtai* Ib[1] : pr. *warto* Ntr. Pl., abg. *vrata* Ntr. Pl. u. a. Auch *ìrklas* 'Ruder' (altes Ntr., vgl. ai. *áritram*, ahd. *ruodar* Ntr.) ist trotz Ill. Sg. *irkłañ*, Instr. Pl. *irkłais* Juškevič Сл. 536 wegen des le. *ĩrkls* ds. von Haus aus ein Barytonon. Desgleichen le. *pũsms* 'Abteilung zwischen zwei Endpunkten' : skr. *pā́smo* (li. *põsmas* 'Gebinde von 40 Fäden' aus dem Sl. herübergenommen) Endzelin Эт. 197, Būga RFV. LXXIII 335. Ferner werden nach Ib und IIb die meisten der zahlreichen mittels des Formans *-(s)to-* gebildeten Substantiva betont (s. Būga RFV. LXVI 238), die zur überwiegenden Mehrzahl auf alte Ntr. zurückgehen (vgl. Brugmann Grdr. II, 1, 394 ff., 408 ff., 619, 629). Von den Mehrsilblern nenne ich noch

[1] *vartaĩ* bei Meillet MSL. XIX 82 u. a. ist falsch, s. Endzelin Izv. XXI, 2, 296 Fussn. 1.

Digitized by Google

die nach Ib *põnas* akzentuierten ursprünglichen Neutraltypen *lekẽtas* 'kleine Winde' : *lekẽtai*, **baltìmas* : *baltìmai* „бѣль, бѣлая пряжа" (Juškevič Сл. 188) und *pẽšìmas* 'Berussen, Zeichnen mit Kohle" (Būga RFV. LXXIII 335) : *pẽšìmai*, denen im Sl. Paradigmen mit Akzentwechsel entsprechen (russ. *рѣшетó* : *рѣшёта*, čak. *rešẽtȏ* : *rešẽta*; russ. *бѣльмó* : *бéльма*; *письмó* : *пúсьма*). Vgl. gr. ἐρετόν, gall. *nemeton*. ahd. *ferid* usw.

Derselbe akzentuelle Kontrast zwischen Sg. und Pl., den wir in den Klassen Ia *dẽvas* und IIa *kálmas* vor uns haben, begegnet auch in der Deklination aller zweisilbigen li. Adjektiva, deren Betonung sich von der der genannten Substantiva nur in pronominal gebildeten Kasus unterscheidet. Was also den Substantiven recht ist, müsste auch den Adjektiven billig sein. Dennoch ist es niemand eingefallen, dass z. B. der Nom. Pl. *minkštì* ursprünglich eine Neutralform zu *mìnkštas* sei, wie Endzelin richtig bemerkt hat.

Ebenso wie die Anfangbetonung des Sg. in den diskutierten Substantivtypen ein Produkt der balt. Sonderentwicklung sein muss, so ist auch die Barytonierung des Sg. beim Adjektivum eine relativ junge Neuerung; vgl. den bestimmten Nom. Sg. Msk. auf *-àsis*, Gen. auf *-õ-p* (Belege bei van Wijk MO. XI 214, weiter *będrọ́p* 'gemeinschaftlich' Wolter Kat. 32$_2$. *gęrọ́p* 44$_{25}$, *gerọ́p* 59$_{24}$, *gęrọ́p* Dauksza Post. 83$_{21}$, 124$_6$, 147$_{17}$, *gierọ́p* KL. 80$_1$, *pęktọ́p* 'fünfter' Dauksza Post. 196$_5$. *piktọ́p* 'böse' 13$_{21}$, 77$_{31}$, 83$_{21}$, 124$_6$, 143$_{30}$, *pirmọ́p* 'erster' 28$_{32}$. *pirmọ́p* 193$_5$, *szwętọ́p* 'heilig' Wolter Kat. 52$_{17}$, *szwętọ́p* 59$_{13}$, *szwętọ́p* Dauksza Post. 40$_{25}$. *tikrộp* 'recht' Wolter Kat. 44$_{26}$, *tikrọ́p* Dauksza Post. 103$_{24}$, 159$_8$, *tikrọ́p*' 195$_{12}$, *wertọ́p* 'wert' 180$_{12}$, *wienọ́p* 'ein' 48$_{13, 16}$, 119$_8$, *wissọ́p* 'ganz' 147$_{17}$, 154$_{26}$) und Ill. auf *-añ* (*geraȁ*, *geranà* Baranowski Зам. 25, 28, *kitaȁ* 'anderer' Wolter Xp. 370$_6$, Baranowski LM. 42$_3$, 113$_{30}$, *mažaȁ* 'klein' 35$_{22}$, *naujaȁ* 'neu' Wolter Xp. 395$_{34}$, *naujañjan* [best.] 399$_{40}$, *szłapiaȁ* 'nass' Baranowski Зам. 25, *trumpaȁ* 'kurz' LM. 23$_{13}$, *wienaȁ* 11$_{25}$, *wenaȁ* [*e* < *ẽ*] 71$_{21}$, *žaljañ* 'grün' Wolter Xp. 399$_3$, 460$_9$). Ferner liegt die Vermutung nahe, dass die Barytonierung des Sg. der Adjektiva jüngeren Datums als die der Substantiva ist, m. a. W. dass die Akzentzurückziehung von den Substantiven ausgegangen ist. Weil nämlich der Übergang *ai*, *ei* > *ẽ* in der Klasse Ia *gèras* beinahe gänzlich unterblieben ist, während

Digitized by Google

in Ia *dẽvas ẽ* sehr häufig vorkommt (vgl. Endzelin Izv. XII, 1, 48, 50), ist daraus zu schliessen, dass zu der Zeit des Diphthongwandels die Wurzelsilbe der Adjektiva in allen oder in fast allen Kasus noch unbetont war. Die von Kurschat Gr. 151 ff., 222 f. und Jaunius I'p. 86 ff., 124 f. zusammengestellten Wortlisten ergeben folgendes Bild: In der Kl. Ia *dẽvas ẽ* 9- und *ai, ei* 8mal und in der Kl. Ia *gẽras ẽ* 2- (*gẽdras* 'heiter, klar', *lẽkas* 'überflüssig') und *ai, ei* 9mal. Heutzutage besitzt das Paradigma von *gẽras* mehr barytonierte Formen als das von *dẽvas*, nämlich Nom., Gen., Akk. Sg. im Msk., Nom.-Akk. Sg. im Ntr. und Dat., Akk. Sg., Nom. Pl. im Fem. Die Anfangbetonung der Femininformen ist freilich auch bei einer jüngeren Akzentregelung entstanden, obgleich wir dies direkt nur für den Akk. Sg. sämtlicher Adjektiva aus den Illativformen folgern können; vgl. *aukštåń* 'hoch' Wolter Xp. 490₂, *aukštójon* (best.) 402₂₇, *baltân* 352₄₄, *baltõjân* (best.) Gauthiot Buiv. 48, *geronà, geroǹ* Baranowski Зам. 26, 29, *kitoǹ* LM. 4₁₄, 17₃, 19₁₈, 46₅, 51₂₇, *naujôn* Wolter Xp. 395₁₃, *naujójon* (best.) 402₂₅, *piktón'* Dauksza OrigPost. 285, *švintåń* Wolter Xp. 490₄, *ciesòn* 'recht' Mitt. IV 176, *viẽnãǹ* Xp. 367₂₇, *wienoǹ* Baranowski LM. 5₇, *žaliôn* Wolter Xp 343₂ gegenüber dem Ill. der nach Ib *rankà* und IIb *málka* 'Holz' betonten Feminina: *dîrwon'* 'in den Acker' Dauksza Post. 134₉, *dúonon* 'ins Brot' Baranowski-Weber OT. V. 293, *gìrion* 'in den Wald' Schleicher Hdb. II 59₃₄, *gìriona* Kurschat DLWb. I 497 unter „gegen", *gìrion* Gr. 403, *glrion* Baranowski LM. 6₁₂₀, *rą̃kon'* Dauksza Post. 187₁₄, *rañkon* Kurschat Gr. 175, Baranowski Зам. 69, *ruñkån* Wolter Xp. 352₂, ₄₄, *wóržon* 'in die Reuse' Baranowski LM. 28₉, ₂₈, 30₆, *wiéton'* 'an den Ort, anstatt' van Wijk a. a. O. 220 (aus Dauksza), *viẽtån* Wolter Xp. 367₃₈, *wiẽton* Baranowski LM. 9₂₂, 81₃.

Die Betrachtung der Frage von den hier aufgestellten Gesichtspunkten aus spricht also nicht im geringsten zu Gunsten der Schmidtschen Theorie, geschweige denn die von Endzelin und van Wijk herangezogenen ali. und dialektischen oxytonierten Einzelformen auf *-añ, -õp* und *-ẽp*. Weiter ist es ein arger Irrtum, wenn man (z. B. Meillet) die modernen li. Betonungstypen der Substantiva, auch der Nicht-*o*-Stämme, als vollständig getreue Ebenbilder urindogermanischer deutet, die nur die durch de Saussures Gesetz

Digitized by Google

hervorgerufenen Akzentverschiebungen erfahren haben. Denn es unterliegt keinem Zweifel, dass die Wirkung der Analogie bei der Gestaltung der komplizierten Akzentschemen der li. Flexionssysteme überaus schöpferisch beteiligt gewesen ist. In dieser Hinsicht bietet ein sehr lehrreiches Beispiel das Akzentschema Ib *rankà*, wo dem Gesetz von de Saussure mehrere Ausnahmen durch analogische Neuerungen erstanden sind. Dat. Pl. heisst *rañkoms*, Lok. Sg. *rañkoję* und Lok. Pl. *rañkosę*, obschon die Ausgänge *-ām(u)s*, *-āi* und *-āsu* von Alters her gestossen betont waren. Der Stosston ist für den Dat. Pl. durch *mergóms*, le. *-ãm* (Schmidt Долг. 5, Cīrulis RK. XV 51), Lok. Sg. durch le. *-ã*, *-â* (Endzelin IF. XXXIII 105) und Lok. Pl. durch dialektische Formen wie *bandóse* 'in den Herden', *trobóse* 'in den Gebäuden' (Jablonski Gr. 22), le. *-âs* (Endzelin a. a. O.) gesichert. Über den Stosston des Lok. Sg. s. Endzelin Izv. XXI, 2, 309. Die altertümlichen oxytonierten Lokativformen sind mir aus der Mundart von Buividzi bekannt, wo man nach Gauthiot Buiv. 35 *runkol* und *runkãs* betont (aus **rankojẹ̀*, **rankosẹ̀*). In Ušpol wird nach Doritsch Mitt. VI 1 S. CLXXXIX nur der Lok. Pl. oxytoniert (*runkãs*). Der Lok. Sg. heisst dagegen *ruñkaj*. Die Endbetonung kann hier nicht durch den Typus Ia *mergà* veranlasst sein, weil die Betonungsunterschiede dieser Paradigmen sonst in den betreffenden Mundarten nicht verwischt sind.

Solche Möglichkeiten haben Schmidts Anhänger, darunter auch Meillet, bei der Beurteilung der Akzentverhältnisse der *o*-Stämme gar nicht erwogen, trotzdem schon längst der scharfsinnige de Saussure die Gültigkeit des ausgleichenden Akzentregelungsprinzips in den li. Paradigmen an zahlreichen Beispielen plausibel zeigte. Erschliesst man unter Anwendung der obenerwähnten Methode z. B. aus der neuli. Betonung des Präs. der verbalen *o*-Stämme die uridg., so erhält man nur einen ursprachlichen und zwar barytonierten Akzenttypus[1], was zu dem Zeugnis der verwandten Sprachen in

[1] So ist neuerdings van Wijk Arch. XXXVII 41 f. durch den scheinbaren Parallelismus zwischen Li. und Sl. zu dem falschen Schlusse gelangt, dass die in den li. *o*-Präsentia durch alle Personen durchgeführte Barytonierung unmittelbar aus der „urbalt.-sl. Einheitsperiode" ererbt sei.

Digitized by Google

schärfstem Widerspruch steht (man beachte in erster Linie den le. Intonationsunterschied *aũgu* 'wachse' : *nãku* 'komme'). Demnach muss man hier mit anderen als den durch de Saussures Gesetz bewirkten Verschiebungen des Akzentsitzes rechnen, die sich gleichfalls in Zeiten, die sich unserer direkten Beobachtung entziehen, vollzogen haben. Ebensowenig hat man das Recht die Möglichkeit ähnlicher Akzentneuerungen in den Typen Ia *dẽvas* und IIa *kélmas* a priori auszuschliessen. Auf der andern Seite verdient noch sorgfältig erwogen zu werden, ob die Wurzelbetonung bei gewissen Kasus eventuell auf rein mechanischer Akzentzurückziehung beruhen kann.

Wie gesehen, erscheint die Zurückführung der a-Typen (*dẽvas*, *kélmas*) auf den uridg. oxytonierten und die der b-Typen (*põnas*, *tìltas*) auf den uridg. paroxytonierten Typus im Prinzip als sehr wohl möglich. Die Richtigkeit dieser Auffassung bewährt sich auch weiterhin, wenn wir uns einer eingehenderen Betrachtung der einzelnen Kasus zuwenden.

1. Ia *dẽvas* : *dēvaĩ*.

Zieht man die Veränderungen der Akzentstellung, die durch die Wirksamkeit des de Saussureschen Gesetzes in den Urtypen a (Oxytona) und b (Barytona) bei kurzvokalischer und bei geschleift betonter Wurzelsilbe stattgefunden haben, ab, so sieht man, dass der neuli. Typus Ib völlig und der neuli. Typus Ia bis auf vier Kasus mit den entsprechenden Urtypen übereinstimmen. Die Betonung des Vok. Sg., wo anfang- und endbetonte Formen wie *põne* : *ponè* und *dēvè* : *dẽve* wechseln, lasse ich beiseite, weil die Schwankungen von satzakzentuellen Einflüssen abhängig zu sein scheinen (s. Endzelin a. a. O. 311, van Wijk MO. XI 211 Fussn. 2, 217). Bezüglich des Nom. Pl. des Typus Ib ist zu bemerken, dass der Anfangsakzent nicht der ursprüngliche sein kann, sondern dem Ausgang *-ai*, der bekanntlich von Haus aus gestossen betont war, entzogen ist. Eine Vermutung über die Veranlassungen zu dieser Neuerung hat Endzelin ausgesprochen (s. ob. S. 135 f.).

Im Typus Ia ist die alte Akzentstelle nur im Nom., Gen., Dat.

Digitized by Google

und Akk. Sg. verlassen worden. Endzelin und van Wijk haben für Gen. und Akk. in überzeugender Weise gezeigt, dass die Verschiebung sich als intern balt. erweisen lässt, und dass Spuren von ursprünglichen oxytonierten Formen noch reichlich vorkommen. Ich ergänze ihre Verzeichnisse noch mit einigen meist bei ihnen fehlenden Formen und neuen Belegstellen.

Ill. Sg. auf *-añ* in der Kl. Ia: *daržán'* 'in den Garten' Dauksza Post. 200$_{34}$, *daržaǹ* Baranowski LM. 9$_{9}$, *darzañ* Wolter Izv. XVI, 4, 160; *dēvañ* Būga ASt. 40; *gaĺaǹ* Baranowski LM. 40$_{14}$; *jokaǹ* (*o* < *å*) 'zum Lachen' 59$_{25}$; *kiemaǹ* 'in den Hof' 5$_{10,12}$, 17$_{11}$, *kemaǹ* (*e* < *ē*) 56$_{26}$; *łoukaǹ* (*ou* < *au*) 5$_{29}$, 22$_{4}$, 50$_{13,17}$, 62$_{9}$, 86$_{3}$, *laukàn* Wolter Mitt. IV 172$_{6}$; *lizdaǹ* 'in das Nest' Baranowski LM. 85$_{2}$; *maiszaǹ* 'in den Sack' 35$_{4,22,23}$ (*maĺšas* : *maišaĺ* Būga Сл. 16); *miškañ* 'in den Wald' Gauthiot Buiv. 82$_{29}$, 83$_{6}$, Būga Сл. 17, *miszkaǹ* Baranowski LM. 6$_{12,13,15,19}$, 9$_{4}$, 47$_{23}$, 50$_{19}$, 67$_{23}$; *nagañ* 'in die Klaue' Kurschat DLWb. I 620 unter „hermachen", LDWb. 265, NT. Luk. 20$_{19}$; *namaǹ* Baranowski LM. 47$_{29}$f., 48$_{1}$; *piłwaǹ* 'in den Bauch' 68$_{8}$; *purwaǹ* 'in den Schmutz' 67$_{17}$; *raistaǹ* 'in den Morast' 57$_{15}$ (Lok. Pl. *raistuõs* 67$_{13}$); *rawàn* 'in den Graben' 87$_{37}$ (Gen. Pl. *rawũ* 106$_{29}$); *szenaǹ* (*e* < *ē*) 23$_{3}$; *wardán'* 'im Namen' Dauksza Post. 9$_{2}$, 252$_{28}$, 255$_{29}$, 289$_{9}$, 291$_{22,26}$, *wardaǹ* Baranowski LM. 87$_{1}$, 105$_{17}$; *warpaǹ* 'in die Glocke' 69$_{26}$. Barytoniert in der Kl. Ib: *dwõran* (*õ* < *ā*) Baranowski LM. 13$_{18}$, 25$_{19,21}$, 26$_{7,29}$, 28$_{3}$, 29$_{23}$, *dvárạn* Juškevič Сл. 131 unter „Atlájda"; *maĺstan* 'in die Nahrung' Būga RFV. LXVI 238 (nach ihm nach Ib); *miẽstan'* 'in die Stadt' Dauksza Post. 240$_{29}$, *miẽstan* Baranowski LM. 7$_{2}$, 17$_{19,23,28}$, 18$_{5}$, 33$_{13,15}$, 46$_{17}$; *põnan* Gauthiot Buiv. 34; *žaĺzdran* 'in die Schmiedeesse' Būga RFV. LXV 325 (Nom. Pl. *žaĺzdrai* Сл. 38); *Žiẽzdran* Name eines Sees mit sandigen Ufern und Grund bei Lyngmjany Būga RFV. a. a. O. (Nom. Pl. *žiẽzdrai* 'Kies') [1]. Ausnahmen: Ia *łaúkan* Leskien-Brugmann LVM. 158$_{32}$, 228$_{8}$, 247$_{3}$, 273$_{27}$; *svẽčan* 'in den Gast' Gauthiot Buiv. 36 (Nom. Pl. *svečáĺ*); Ib *grabaǹ* Wolter Xp. 386$_{35}$f., $_{42}$, 387$_{31}$, Baranowski LM. 17$_{1}$, 18$_{3,15,21,26}$, 49$_{22}$, *grabañ* Gauthiot Buiv. 84$_{11}$ (Nom.

[1] *vȳnan* 'in den Wein', das Leskien Lsb. 307 im Glossar anführt, kommt nirgends in den von ihm publizierten Texten vor.

Digitized by Google

Pl. *grãbai*, auch in Buividzi nach Gauthiot S. 95); *gurbaȧ* 'in den Verschlag' Wolter Xp. 367$_{25}$ (Nom. Pl. *gurbai* Juškevič Сл. 493, *gùrbái* Gauthiot Buiv. 56, 95); *medzàn* Wolter Mitt. IV 184$_{32}$, *medžàn* 184$_{33}$; *stałaȧ* Baranowski-Weber OT. S. XVI; *winán* Dauksza Post. 94$_{6}$. Über diese vielen Ausnahmen s. Endzelin a. a. O. 303. Auch Doritsch Mitt. VI 1 SS. CLXI f., CXCII hat einige Illativformen aufgezeichnet, aber ich lasse sie hier weg, weil er das Li. sehr schlecht beherrscht und darum die Akzente öfter falsch gehört hat (vgl. S. XXXVII, Endzelin Misc. 10 ff.).

Gen. Sg. auf *-ō-p* in der Kl. Ia: *Diewóp* Dauksza Kat. 2mal, Post. 4—208 14mal, *Diewóp* 2mal, *Diewôp* 2mal (fehlerhaft *Diéwop* 1mal), *Diewôp'* KL. 51$_{1}$, *Dievõp* Baranowski Зам. 69; *džiaugsmóp* 'zur Freude' Dauksza Post. 20$_{24}$; *gałóp* Wolter Кат. 44$_{25}$, Dauksza Post. 119$_{8}$, *galóp'* Mielcke DLWb. 86 unter „beschlüssen", *gałóp* Juškevič Сл. 310 unter „Dič'na"; *kiemóp* Dauksza Post. 198$_{19}$; *krasztõp* Leskien Lsb. 90$_{7,15}$; *mętóp* 'zur Lüge' Dauksza Post. 173$_{28}$. Barytoniert in der Kl. Ib: *dwârop* Dauksza Post. 35$_{28}$; *gôdop* 'zur Habsucht' 148$_{18}$ (Instr. Sg. *godú* 219$_{4}$, Instr. Pl. *gódais* 304$_{33}$); *mêdžiop* 195$_{11}$, *médziop* KL. 43$_{6}$. Abweichungen von der Regel habe ich nicht gefunden.

Dieselbe Akzentverschiedenheit herrschte in dem altvererbten Lok. Sg. auf *-ē*, wie van Wijk gezeigt hat. Vgl. noch *Dėwiẽpi* Kurschat Gr. 138 : *pónip* (< *-ēp*) Wolter Mitt. IV 171$_{32.34}$, 172$_{28}$, *mẽtai* ob. S. 116. In der Mundart von Buividzi scheint der Lok. auf *-iė* (*-ē*) des Typus Ib nach der Analogie des daneben gleichwertig bräuchlichen auf *-ì* (< *-ę*) oxytoniert zu sein: *pâniẽ* neben *pânì* zu dem von Gauthiot Buiv. 34 als Vertreter des Typus Ib angeführten *põnas*. Was die Daukszaschen Formen (*iki*) *gâli* (*gãlas* Ia) und (*ik'*) *mẽli* (*mẽtas* Ib) anlangt, die Endzelin Эт. 166 f. im Anschluss an Būga für Lok. Sg. hält (*mêti* unter dem Einfluss von **mẽtẽ* für **metì* aus **metė̃*; zu *-ė̃* für *-ẽ* vgl. auch Endzelin IF. XXXIII 115, RFV. LXXV 301), so vermag ich ihnen nicht zu folgen, weil der Lok. nach *iki* 'bis' bei Dauksza sonst nicht vertreten ist, sondern nur Dat. und seltener Gen.; vgl. z. B. *ik mętui* Post. 70$_{7}$, *ik mętamus* 89$_{10}$, *ik gâlo* 109$_{6}$, *nęt ik' gâło* 300$_{16}$. Vielmehr bin ich geneigt anzunehmen, dass in *-i* die von Haus aus der

Digitized by Google

konsonantischen Deklination angehörende Dativendung uridg. -*ĭ* verborgen ist, die bei Dauksza nicht selten begegnet; vgl. *ik gal* 167$_{35}$, 181$_{28}$, *ik' gal'* 236$_{34}$, *ik' gál'*, *ik gal'* 256$_{24}$ (die ursprachliche Kürze abgeworfen)[1]. Ausserdem widerlegt Endzelins Auffassung die Betonung *gâli* für die in dem Fall wegen des Lok. **galẽ* zu erwartende Betonung **galì* (vgl. *dēvìp* ob. S. 57)[2].

Dergleichen Beweise sind noch für Nom. und Dat. Sg. zu erbringen. Was die Barytonierung des Nom. anlangt, so glaube ich eine ganz befriedigende Deutung dafür gefunden zu haben. Zunächst ist jedoch über Jaunius' und Endzelins Hypothesen zu handeln.

Aus dem Umstand, dass in den Mundarten von Veljona und Eiragola bei den *o*-Stämmen Nom. Sg. auf -*as* und -*s* nebeneinanderbestehen (*dẽvas*, *rãtas* : *dẽus*, *ràts*), hat Jaunius (s. Būga ASt. 41) gefolgert, dass in ihrem Urdialekt noch die uralte Betonungsverschiedenheit **ràtas* : **dēvàs* bewahrt war. **ràtas* habe lautgesetzlich *ràts* ergeben, als noch **dēvàs* gesprochen wurde, wofür erst darnach *dẽvas* eingetreten sei. Nach *dẽvas* sei auch *rãtas* und nach *ràts* auch *dẽus* entstanden. Dazu bemerkt van Wijk MO. XI 213 Fussn. 1, dass die Ansicht sich nicht beweisen lässt.

Auch Endzelin Izv. XXI, 2, 305 f. setzt eine gemeinli. Entwicklungsperiode an, in der ein Gegensatz wie *ràts* : **dēvàs* vorkam.

---

[1] Schon Wolter Mitt. IV 372 hat in *ik mêti* den Dativausgang der *i*-Stämme angenommen. Dat. auch nach Gaigalat Mitt. V 125, 240.

[2] Bezüglich der Ansicht von Leskien Lsb. 180, dass die Schreibung *dēvę̀* statt *dēvè* im Lok. Sg. wegen des Fehlens der ali. Formen vom Typus des **dēvem-pi* falsch ist, sei hier beiläufig bemerkt, dass auch der Typus **dēvẽ̆-pi* nicht belegt ist und dass das -*pi* an den Lok. Sg. aller Stammklassen vor der Bildung der um -*ę* erweiterten Formen angehängt wurde; vgl. z. B. den ali. Lokativtypus *mergai-p* aus **mergāi* + *pi* bei den *ā*-Stämmen. In KL. geht der Lok. Sg. der *o*-Stämme auf -*i* (< -*ę*) aus, während -*e* (z. B. in der 1. Pl.) erhalten ist. Die lebendigen Mundarten bieten ebenso unzählige Beweise für -*ę*. Um bei einer Mundart zu bleiben, erwähne ich die von Čadosy, wo -*ę* > -*i* (Lok. Sg.) und -*e* > -'*a* (s. Baranowski LM. 21 ff.). Dasselbe bezeugt auch Lok. Sg. Msk. žem. *senamì* 'im alten' < *senamę* : best. *senamę̀n-jė̀* (Būga KD. 27 Fussn. 3). Man vgl. ausserdem Zubatý IF. VI 284 ff.

Digitized by Google

Als Anlass zum später erfolgten analogischen Ersatz von **dēvàs* durch die barytonierte Bildung betrachtet er mehrere Umstände. Über seine Hypothese ist schon ob. S. 134 ausführlich referiert worden. Ich bezweifle jedoch die Richtigkeit seiner Ansicht, weil der Ausgang ohne *-a-* in einem sehr weiten Dialektgebiet neben *-as* gar nicht vorkommt. Endzelin nimmt zwar für solche Mundarten eine jüngere Verallgemeinerung des *-as* an, indem er auf die Denkmäler des 16. Jh. weist, in denen schon Formen wie *dēvs* begegnen. Dieser Auffassung widerspricht aber die Betrachtung des *as*-Auslauts auf dem ganzen li. Sprachgebiet. Die ostaukšt. Mundarten, die neben *-as* den Ausgang *-s* gar nicht kennen, bilden ein zusammenhängendes Ganze, wozu nach Baranowski Зам. 66, 71 die von ihm mit R4, R5 und R6 bezeichneten umfänglichen Dialekgebiete und das Dzukische gehören. Dass auch in der frühesten unserer Beobachtung zugänglichen Zeit des Ostaukšt. derselbe Zustand herrschte, zeigen die ostaukšt. geschriebenen Werke von Szyrwid und KL. Um aber die Geschichte von *-as* richtig beurteilen zu können, muss man sich immer auch die Schicksale der anderen Schlusssilben mit *ă*, das nicht ein li. Kürzungsprodukt ist, gegenwärtig halten (vgl. z. B. Bezzenberger BB. IX 280 ff.), wobei der Nom.-Akk. Sg. Ntr. der *o*-Adjektiva und die 3. Präs. der verbalen *o*-Stämme in Betracht kommen. Innerhalb der in Rede stehenden Grenzen hat der *a*-Abfall hier ebenso wenig wie im Nom. Sg. der *o*-Stämme stattgefunden[1]. In den žem. Mundarten ist *ă* dagegen in allen drei Flexionsformen geschwunden (Jaunius Гр. 62, 116 f.). Bei dieser Gestaltung der Dialektverhältnisse erscheint es recht verdächtig, dass auf der einen Seite im Ostaukšt., auf der anderen im Žem. analogische Neuerungen in allen drei Formen gleichmässig vollzogen sind, und die Tatsache lässt sich schwerlich wegleugnen, dass der ostaukšt. Sprachzustand in diesem Punkte in kontinuierlichem Zusammenhang mit dem urbalt. steht und dass *-as* den Vokal erst in einzeldialektischer Entwicklung verloren hat. Im Gegensatz

[1] Die in einigen Grammatiken der li. Sprache, u. a. in der von Leskien S. 138 aufgestellte Regel, dass altes *ă* im Wortauslaut „in der täglichen Rede meistens" abfällt, ist ganz willkürlich.

Digitized by Google

zu dem immer energisch und deutlich ausgesprochenen alten *ă* der Endsilben im Ostaukšt. (s. Baranowski a. a. O.) neigt dieses in westaukšt. Übergangsmundarten zwischen Mittelaukšt. und Žem. zum Übergang in unklarer artikulierte Nüanzen und daher, je nachdem der Satzrhytmus es mit sich bringt, zum vollständigen Schwund. Weil die von Wolter und Baranowski-Specht herausgegebenen Chrestomathien über diesen Prozess hinreichend Auskunft geben, begnüge ich mich der Kürze halber mit diesen allgemeinen Bemerkungen. Auf die genannte Weise erklärt sich anscheinend das Schwanken zwischen *-as* und *-s* in den Mundarten von Veljona und Eiragola, die ebenfalls zu dem westaukšt. Gebiet und zwar zu Baranowskis südwestaukšt. Mundartengruppe Wp gehören. Auch in der 3. Präs. begegnet hier dasselbe Schwanken. Wie in Veljona *rãtas* : *ràts* nebeneinanderstehen, so auch *atsitiñka* 'es ereignet sich' Baranowski LM. 233$_{30}$, *atelna* 'kommen' 244$_{17}$: *pateñk* 'währen' 233$_{17}$f., *ineĺ̃* 'geht hinein' 244$_{22}$. In Butkiški (unweit vom Flecken Eiragola), wo A. V. Juškevič geboren ist, spricht man *keĺ̃* 'beabsichtigt' 227$_{31}$, *atnèsz* 'bringt her' 230$_{10,22}$: *iszelna* 'gehen hinaus' 228$_{30}$, *prãszńaka* 'fängt an zu sprechen' 229$_{30}$ neben *dièds* 'Greis' 225$_{29}$, *sudéts* 'zusammengelegt' 227$_{3}$: *mieĺas* 'lieb' 226$_{14}$, *korótas* 'gestraft' 230$_{14}$. Dieselbe Doppelheit *susĺweĺ* (unter *e* das Zeichen =) 'bringen sich zusammen' 225$_{16}$, *pĺĺ* 'schütten' 225$_{18}$: *sũweĺa* 'bringen zusammen' 224$_{23}$, *púoła* 'fallen' 225$_{5}$ in der Mundart von Kroki und *neãtnesz* 223$_{7}$: *neãtnesza* 223$_{14}$ in der von Jasvoine, welche Mundarten mit denjenigen von Veljona und Eiragola nahe verwandt sind. In Bezug auf die Mundarten mit doppelter Vertretung des urli. *-as* muss man weiter im Auge behalten, dass, bei Ausfall des *a*, sich dies dennoch nach Zischlauten und unbequemen Konsonantenverbindungen überall erhielt (s. Bezzenberger a. a. O. 281 f., Jaunius Гр. 80) und von solchen Fällen aus leicht um sich greifen konnte. Für das letztere mögen die von Porzeziński Izv. I 482 untersuchten aukšt. Mundarten als gutes Beispiel dienen.

Der Erwähung wert ist noch Endzelins Versuch, seine Hypothese durch die unmittelbare Entwicklung von *ràts*, *dvárs* aus **ràtas*, **dvàras* zu stützen. Jene Formen zeigen, dass die Kürzung von *-as* zu *-s* in der frühen Zeit geschah, als *à* noch nicht in *ã* ver-

Digitized by Google

wandelt war. Und wenn nun den Formen wie *ràts* ein gewisses altertümliches Gepräge zukommt, möchte Endzelin sie a priori als einst gemeinli. ansehen. Diese Folgerung ist jedoch vorschnell gewesen. *ràts* und *dvárs* sind nicht für alle Dialekte des Li., die diese Auslautsverkürzung kennen, gemeinsam. In verschiedenen Mundartengruppen wird bekanntlich demgegenüber *rãts* und *dvãrs* gesprochen. Hierher gehört u. a. das Dialektgebiet, das Baranowski mit R2 bezeichnet; s. Зам. 76 (Nom. Sg. *rãgs* neben Instr. Sg. *ràg* < *ragù*, Akk. Pl. *ràgs* < *ragùs*). Beispiele (aus Baranowski LM.): Pušolaty *rãszts* 169_{8}, *gãt̆s* 165_{34}, *ǵãr̆s* 165_{12} neben Akk. Pl. *ràszts* 169_{2}, *ràts* 169_{27}; Rozalin *ḿãt̆s* $120_{18, 20}$ neben Akk. Pl. *nàms* $118_{10, 18}$, 121_{2}; Joganiškeli *dwãr̆s* 159_{16} neben Akk. Pl. *nàms* $153_{15, 16}$. Weiter in Butkiški *śãńs* 230_{5}, Veljona *kĩts* 235_{15} usw. Der hier angedeutete Unterschied zeigt wohl schon, dass im Schwunde von *a* aus *-as* verschiedene Phasen zu unterscheiden sind, und weiter kann man aus mehreren Dialekten, die einen reduzierten Vokal statt *a* in dem fraglichen Ausgang haben, schliessen, dass der Prozess hier erst in der Entwicklung begriffen ist. Ausserdem haben wir hier gesehen, dass die Dehnung von *à* zu *ã* unter dem Hochton nicht ein urli. Vorgang ist.

Endzelins Annahme kann demgemäss nicht akzeptiert werden. Anstatt deren schlage ich nun eine neue Erklärung vor, die mir allerdings sehr anspricht. Wenn man nämlich sein Augenmerk darauf richtet, dass die li. Endsilben mit altererbtem *ă* immer unbetont sind (die mundartlichen Nom.-Akk. Sg. Ntr. *piktà* usw. sind anerkanntermassen unter dem Einfluss der fem. Nominativformen oxytoniert), so liegt der Gedanke nahe, dass die Erscheinung auf einer festen urli. Akzentverschiebungsregel beruht. Diese scheinen einige Pronominalformen wirklich schlagend zu bestätigen.

Das Pronomen *anas* 'jener; derjenige; er' (in allen drei Bedeutungen ohne Zweifel desselben Ursprungs, vgl. Brugmann Grdr. II, 2, 336 ff.), das im Li. wie auch in den anderen idg. Sprachen ein Oxytonon ist (ai. *aná-*, ursl. **onь́*, **oná*, **onó*, s. darüber van Wijk Arch. XXXVI 331), ist in erster Linie ein sehr instruktives Beweisstück. Dauksza Post. 4—368 oxytoniert *ana-* : *anā-* immer im Gen. Sg. Msk. *anó* (50mal), Akk. Sg. Msk.-Fem. *aną́* (65mal), Dat.

Digitized by Google

Sg. Fem. *anái* (5mal) und Nom. Pl. Fem. *anós* (8mal) wie auch in denjenigen Kasus, wo die adjektivischen *o-* : *ā*-Stämme endbetont sind. Im Nom. Pl. Msk. *ánie* 40$_{12}$, 84$_{20}$, 291$_{7}$ und Instr. Sg. Fem. *ánę* 361$_{26}$ ist das Akzentzeichen versehentlich an falscher Stelle gesetzt (*anié* 41mal, *aná*, *anáie* 8mal). Die von Dauksza neben *anié* speziell für 'sie' gebrauchte Form *ánis* geht uns hier nicht direkt an, weil sie eine jüngere li. Neubildung ist (vgl. van Wijk Apr. 121 ff.). Die Betonung des Nom. Sg. Msk. macht bei ihm eine bemerkenswerte Ausnahme von dieser allgemeinen Oxytonierung. Neben *ánas* 'er' 11$_{12}$, 271$_{25}$, 272$_{10}$, 311$_{22}$, *ânas* 'er' 62$_{9}$, 63$_{8}$, 91$_{13}$ steht nur an zwei Stellen *anás* ('derjenige' 6$_{24}$, 'jener' 21$_{26}$). Die Bedeutungsverschiedenheit *ânas* 'er' : *anàs* 'jener, derjenige' spielt keine Rolle in der Frage, weil Dauksza das Pronomen in beiden Fällen durchflektiert (Akk. Sg. Msk. *aną* 'ihn' 141$_{18}$, Fem. 'sie' 157$_{16}$, Gen. Pl. Msk. *anų* 'ihrer' 135$_{2}$, Akk. Pl. Msk. *anús* 'sie' 71$_{1}$ usw.). Auch das heutige Li. scheint diesen Sprachgebrauch zu kennen. So lautet z. B. in der Mundart von Veljona der Nom. Sg. Msk. *ãñs* 'er' Baranowski LM. 237$_{12,35}$ (aus *ânas*; vgl. *jãm* 'ihm' 236$_{15,17}$, 237$_{12,30}$ aus *jãmui*, Gen. Sg. *wandèns* 'des Wassers' 233$_{31}$ f., *wandeñts* 237$_{10,20}$ aus *vandenès*, Lok. Sg. Msk. *tam* 'in dem' 235$_{23}$, 236$_{14}$ aus *tamę*) gegenüber dem Akk. Sg. *anã* 'ihn' 237$_{9}$ usw. Weiter sind in der Mundart von Krupe, wo *anas* in der Funktion des Pronomens der 3. Pers. gleichfalls durchdekliniert ist, Gen. Sg. Msk., Akk. Sg. usw. endbetont (*anõ* > *àno* 249$_{8}$, 251$_{19,20}$, *anę̃* 249$_{13}$ usw.), indem der Nom. Sg. Msk. *ãñs* 249$_{6,10,14}$ nur auf *ãnas* zurückgeführt werden darf (*-as* > *-s* dialektmässig). Aus *anàs*, das auch daneben vorkommt (249$_{16}$), hätte bei Akzentzurückziehung zweifellos **añs* entstehen müssen. *anàs* ist eine Neuschöpfung nach dem Muster der einsilbigen Pronomina und der oxytonierten Kasus. Diese Beispiele mögen hier genügen. Angesichts dieser Fälle der Barytonierung von *anas* ist an analogische Einwirkung der Adjektiva nicht zu denken, weil die anderen Kasus Ähnliches nicht aufweisen. Wenn jetzt meist *anàs* (> *añs*) betont wird, so erklärt sich das leicht aus dem Streben, Gleichheit der Akzentstelle im Paradigma herzustellen. Der Nom. *ãnas* war ja der alleinige anfangbetonte Kasus. Eine derartige Neuerung ist auch *anás*

Digitized by Google

bei Dauksza. In den ostaukšt. Mundarten, wo das Pronomen nur im Nom. beider Numeri und Genera als Ergänzung zu *jõ* usw. (Sg. *ãnas, anà*, Pl. *ãnys, ãnos*) gebraucht wird (Baranowski Зам. 69), erhielt sich *ãnas*, weil die endbbetonten obliquen Kasus seiner Bewahrung nicht hemmend im Wege standen. Weil *ãnas* : *anà* = *gẽras* : *gerà*, wurde auch der Nom. Pl. Fem. *anõs* akzentuell an den Nom. Pl. Fem. *gẽros* angeglichen.

Auch die Pronomina *kẽ̂kas* „quantus" und *tẽkas* „tantus" sind ursprüngliche Oxytona (vgl. Nom. Sg. Fem. *tẽkà* Jaunius I p. 21, Gen. *tẽkõs* Baranowski LT. I 425$_{6}$, le. *cẽ̂k* 'wie viel', *tẽ̂kãm* 'bis dass' Cīrulis RK. XV 73, 98) und dementsprechend akzentuiert Dauksza Gen. Sg. *kiekó* Post. 275$_{17}$, 337$_{11}$, Dat. Sg. *kiekám*^{5} 176$_{12}$, 200$_{17}$. Aber im Nom. Sg. *kiẽkas* 191$_{12}$, *kiékas* OrigPost. 297 und Nom.-Akk. Sg. Ntr. *kiékaį* S. 293 liegt der Hochton auf der ersten Silbe. Auch bei Jablonski Gr. 54 Nom. Sg. *kẽkas*, aber Instr. Sg. *tẽkã̃*. Desgleichen ergibt der konstante Stosston von *kẽkas*, *tẽkas* und gemeinli. *kẽk*, *tẽk*, die ntr. Nominativ-Akkusativformen mit abgeworfenem *-ă* sind, urli. Anfangsakzent für den Nom. Sg. Msk. und Nom.-Akk. Sg. Ntr.[1] dieser alten Oxytona; denn einzeldialektische Zurückziehung des Akzents hätte sich, wie immer, in geschleifter Betonung der ursprünglich gestossen betonten Länge geäussert.

Einen guten Beweis liefert weiter der auffallende Gegensatz *teipõ* : *telpa* (mit vorli. *-ă*), den wir ob. S. 27 bei Dauksza beobachtet haben (s. auch Būga KD. 8, 49). Er akzentuiert in der Regel *teipó, teipó-g* usw. gegenüber *téipa-g, téipa-iag, téipa-iau* usw. (*-g, -iag, -iau* in späterer Zeit angetretene Anhängsel). Derselbe Unterschied kehrt in den lebenden Mundarten wieder; vgl. z. B. Baranowski LM. *teipõgi* 99$_{7}$, 102$_{18}$, 176$_{18}$, 177$_{15}$, LT. I 425$_{12}$ f. usw., aber *telpaja* LM. 57$_{20}$, 58$_{3,10}$, 61$_{25}$, 67$_{25}$, LT. I 418$_{47}$, 419$_{17}$, 420$_{5.6.31}$, *telpajau* LM. 233$_{2}$ usw. Donalitius, in dessen Dichtungen *taipõ* (*kaipõ*) sehr oft vorkommt, betont nie *talpo* (*kalpo*) (Nesselmann Don. 257, 344). Die Form auf *-pa* gebraucht er nicht. Wir haben keinen Grund diese Betonungsverschiedenheit für ursprünglich zu

[1] Der urli. Anfangsakzent dieser Formen kann auch anders gedeutet werden, worüber unten.

Digitized by Google

halten. Die Analogie der auf *-ei-* betonten Partikelformen (*tèip* usw.) konnte leicht die ganz seltenen Betonungen wie *teĭpo* aufkommen lassen.

Zum Schluss vergleiche man den Quantitätsunterschied des Wurzelvokals zwischen Nom. Sg. Msk. *mãnas* 'mein', *tãvas* 'dein', *sãvas* 'sein', Nom.-Akk. Sg. Ntr. *sâva* (< *-od*) und Gen. Sg. *màno*, *tàvo*, *sàvo* (Jablonski Gr. 51, 55, s. auch Būga Cл. 16, 27, 33), deren *à* auf spätere mundartliche Akzentzurückziehung im Gegensatz zu *ã* bei *mãnas* usw. weist.

Dass tatsächlich auch diese Pronomina, abgesehen vom Nom. Sg. Msk. und Nom.-Akk. Sg. Ntr., einst gemeinli. durchflektierte Oxytona waren, zeigt u. a. ihre Betonung in der Sprache Kurschats (Gr. 239, 256): Vok. Sg. *mañs* (< **manàs*), Nom. Sg. Msk. best. *manàsis*, Gen. Sg. *mànojo* (< **manõjo*). *mañs* aus **manàs* (für das sonstige *mãnas*) kann nur der Umstand erklären, dass das Pronomen ausser den angegebenen barytonierten Formen im betreffenden Dialekt früher durch das ganze Paradigma oxytoniert war. Denn ohne diese Annahme ist der Ersatz von *mãnas* durch **manàs* nicht begreiflich (vgl. *anàs* > *añs* nach Gen. Sg. Msk. *anõ*, Akk. Sg. *anę̃* usw. bei Kurschat). In einigen Mundarten, z. B. in Daukszas Sprache, drang dagegen die Betonungsweise der Adjektiva unter dem Einfluss des Nom. Sg. Msk. *mãnas* : *manàsis* und Nom.-Akk. Sg. Ntr. *mãna* durch. Beispiele aus Dauksza Post.: Nom. Sg. *mânas* 94₁, 99₇, *táwas* 4₂₈, 16₂, 77₁₅, Nom.-Akk. Sg. Ntr. *sâwa* 152₂₁, Gen. Sg. Msk. *mâno* 23₂₈, *táwo* 30₁₄, 36₃₇, 49₂, *sáwo* 22₁₀, 55₁₉, 61₃₁, Akk. Sg. *mânę̃* 39₃₁, 45₁₉, *táwę̃* 20₂, 39₃₁, 52₂₉, *sáwę̃* 8₁₆, 11₁₉, 29₁₉ (dagegen Gen. Sg. *sawóp'*, Beispiele bei van Wijk MO. XI 214, Ill. Sg. Fem. *sawón'* Post. 87₂₉). Den ursprünglichen und zugleich urli. Zustand reflektiert offenbar *sãvas*, *sãva* : *sàvo* < *savõ* in Jablonskis Mundart. Um eine analogische Neuerung auch hier anzunehmen, gibt es keine Vorbilder. — Zur mundartlichen Entstehung von *màno* aus *manõ* vgl. noch Bezzenberger BB. IX 271 f., 276, 278 f., 290, der mehrere preussisch-li. Mundarten erwähnt, in denen *màna*, *tàva* neben *mãta* 'sieht', *sãka* 'sagt', *šãkas* 'Äste' usw. gesprochen wird. Die endbetonten Formen kommen jetzt u. a. in Oškobolje vor (*manò* Basanavičius Mitt. II 185₁₅, *savò* 185₁₉).

Digitized by Google

Bei genauer Musterung des angeführten Materials liegt die Erklärung der Anfangbetonung des Nom. Sg. Msk. der *o*-Stämme in der Luft. Darin offenbart sich für die Zweisilbler die bisher nicht erkannte Akzentregel, dass die Endsilben mit urbalt. *ă* ihren Wortakzent im Urli. an die vorangehende Silbe abgegeben haben. Ohne weiteres dürfen wir diese Regel auf die Dreisilbler übertragen, in denen der Hauptton auf die erste Wortsilbe rückte. Wie **kēkàs* (= ⏑ ⏑ ◌́) > *kė́kas* (= ◌́ ⏑ ⏑), so auch **pelenàs* (= ⏑ ⏑ ◌́) > **pèlenas* (= ◌́ ⏑ ⏑)[1].

Wie wir ob. SS. 94, 109 gesehen haben, darf es wohl auch beim Dat. Sg. der *o*-Stämme für bewiesen erachtet werden, dass bei einem Teil der Formen der Ausgang einst betont war. Aus uridg. *-ōi* entstanden aller Wahrscheinlichkeit nach unter verschiedenen Akzentbedingungen im Urli.-le. *-ui* und *-ai*, und zwar ersteres in hoch- (Ia, IIa) und letzteres in unbetonter Stellung (Ib, IIb). Dieser anfängliche Unterschied im Gebrauch der Ausgänge ging später verloren, indem in der Mehrzahl der Dialekte *-ui* durch Ausgleichung zur Alleinherrschaft gelangte. Das *-ai* hat sich u. a. in Dobeiki, Vobolniki und Sesiki festgesetzt. Vgl. Būga RFV. LXXI 470.

2. IIa *kẽlmas* : *kelmaĩ*.

Ich wende mich nun zur Betrachtung derjenigen *o*-Stämme, die eine Wurzelsilbe fallender Intonation haben. Weil das Gesetz von de Saussure bei ihnen naturgemäss keine Veränderungen herbeigeführt hat, sollen sich auch hier zwei Betonungsklassen finden: Für den Urtypus b ist ein Typus mit fester Anfangbetonung und für den Urtypus a ein Typus mit fester Endbetonung zu erwarten. Der erstere ist im Li. tatsächlich keinen Verschiebungen ausgesetzt worden (IIb), während in dem der Oxytona sich ein sekundärer Zurücktritt des Hochtons auf die erste Silbe im ganzen Sg., Akk. Pl. und Nom.-Akk. Du. vollzogen hat (IIa). Die zu lösenden Akzentverschiebungsrätsel sind somit bei IIa zahlreicher als bei Ia. Es

[1] Die in Frage stehende Akzentzurückziehung kann sich auch früher als im Urli. zugetragen haben.

Digitized by Google

sei hier zugleich darauf hingewiesen, dass die dreisilbigen Oxytona sich in der Betonung nach dem IIa-Typus in der Weise richten, dass der Akzent stets die Pänultima überspringt und sich auf der Anfangsilbe festsetzt (Instr. Sg. *veĩkalu*, Akk. Pl. *veĩkalus* usw. zu *veĩkalas* 'Angelegenheit' : *veikalaĩ*).

Hirt bestreitet die Ansicht, dass der Grundstock des Typus IIa der Urtypus a ist. Alle alten Oxytona mit gestossen betonter Wurzellänge sind nach ihm IF. X 43, 54 f. durch durchgehende mechanische Akzentzurückziehung zu Barytona geworden (*dúmai* : ai. *dhūmás*, *výrai* : ai. *vīrás* usw.). Das Akzentgesetz (ungenauer schon Akz. 94 f.), das chronologisch das älteste (= urbalt.-sl.) sei, lautet: „Die ursprünglichen idg. Längen, denen im Lit. langer stossend betonter Vokal entspricht, ziehen den Ton von der folgenden Silbe auf sich". Das Gesetz, falls es überhaupt richtig aufgestellt ist, wird durch zahlreiche Ausnahmen durchbrochen, die nach Hirt teils als Entgleisungen, teils als jüngere lautgesetzliche Entwicklungsprodukte (*kálnas*, *žándas* : *kalnaĩ*, *žandaĩ* usw., s. ob. S. 129) aufzufassen sind. Mikkola UGr. 122 und Lehr-Spławiński RS. VIII 243 haben Hirts Gesetz unverändert übergenommen. Wegen der überaus grossen Fülle der Fälle, die nicht unter das Gesetz fallen, ist es kein Wunder, dass sich zweifelnde Stimmen (z. B. Meillet MSL. XIX 67 ff.[1], Trávníček RÉS. I 218 Fussn. 2, van Wijk RS. IX 109) dagegen geregt haben. Auch nach meiner Meinung ist die Akzentregel in der gegebenen Fassung offenkundig unhaltbar. Der Einwände gibt es so unendlich viel, dass ich sie hier nicht beibringen werde. Deswegen haben wir keinen zwingenden Anlass, IIa anders als direkte Fortsetzung von a aufzufassen.

Für den Akk. und Gen. Sg. des Typus IIa ist die einstige Endbbetonung durch die Formen auf *-añ* und *-ōp* erwiesen. Zu den von Endzelin und van Wijk angeführten Belegen füge ich noch die folgenden. Ill. Sg.: IIa *kōtaȁ* Baranowski LM. 23$_{13}$; *oraȁ* 8$_{8}$, 28$_{26}$, 30$_{8}$, 41$_{8}$, *orañ* Jaunius Гр. 20; *urwaȁ* 'in die Höhle' Baranowski LM. 107$_{25}$ (nach IIa, s. Endzelin Izv. XXI, 2, 302 f.), aber IIb

[1] Meillet ist Hirts exaktere Formulierung des Gesetzes in den IF. entgangen.

Digitized by Google

kálnan Būga ASt. 115 (Nom. Pl. *kálnai* ob. S. 132); *svẽstan* 'in die Butter' Izv. XVII, 1, 35; *swietan* 'in die Welt' Baranowski LM. 113$_{30}$; *šónan* 'in die Seite' Būga RFV. LXXII 200, Baranowski LM. 67$_{10}$. Als Ausnahme habe ich nur *óran* Dauksza (van Wijk MO. XI 215), *wóran* Wolter Mitt. IV 172$_{20}$ gefunden. — Gen. Sg.: IIa *darbõp* Kurschat DLWb. II 374; *wełnóp* 'zum Teufel' Wolter Kat. 24$_{28}$, *velniõp* Nesselmann Don. 359, aber IIb *kálnoṕ* Dauksza Post. 4$_{23}$, *kálnoṕ* 46$_5$ (Nom. Pl. *kálnai* 22$_{17, 28}$, 44$_{14}$); *móksłoṕ* 'zur Lehre' Wolter Kat. 32$_{13}$; *sóstop* 'zum Stuhl' Kurschat NT. Off. 12$_5$; *wáistoṕ* 'zur Arznei' Dauksza Post. 163$_{27}$ (Gen. Pl. *wáistų* 103$_{27}$, Akk. *wáistus* 175$_{10}$, Instr. *wáistais* 207$_{14}$). Keine Ausnahmen.

Der Nom. und Dat. Sg. sind schon bei der Besprechung von Ia erledigt worden.

Die übrigen Kasus, Instr. und Lok. Sg. (auf *-ę*), Akk. Pl. und Nom.-Akk. Du., haben mit einander die auffällige Gemeinsamkeit, dass ihre Ausgänge Kürzungen ursprünglicher gestossen intonierter Längen repräsentieren. Weil auch die anderen Flexionen Anfangbetonung unter dergleichen Bedingungen aufweisen (dieselbe Erscheinung bei den dreisilbigen Oxytonis), scheint es auf den ersten Blick auf der Hand zu liegen, dass wir es hier mit einer phonetischen Bewegung des Akzents zu tun haben. Verschiedentlich haben Sprachforscher diese Vermutung auch ausgesprochen. Zuerst stellte Hirt Akz. 94 die Akzentregel auf, dass bei den Oxytonis „der Akzent in den Kasus mit stossend betonter (kurzer) Endung auf die Wurzelsilbe verschoben" worden ist, wenn diese gestossen betont ist[1]. In IF. X 43, 55 sieht er die Auslautskürzung nicht mehr als Bedingung für das Zurücktreten des Akzents an, sondern es sei überall bei der unmittelbaren Folge zweier gestossen betonter Längen eingetreten. Diese Hypothese wiederholt dann Pedersen KZ. XXXVIII 333, nimmt sie aber KZ. XL 213 zurück. „Angesichts solcher Fälle wie *galvà* : *gálvą* wird das Gesetz in dieser Fassung nicht richtig sein", bemerkt ebenso van Wijk Arch. XXXVII 43. Auch Endzelin war früher Ər. 147, IF. XXXIII 119

[1] Es handelt sich hier um diejenigen Formen mit Endbetonung bei gestossen betonter Wurzelsilbe, die nach Wirksamkeit des oben angeführten Gesetzes von Hirt aufkamen.

Digitized by Google

Fussn. 1 der Meinung, dass nach der Kürzung der hochbetonten gestossen intonierten Längen im Wortschluss der zweisilbigen Formen der Akzent rückwärts nach dem gestossen intonierten Wortanfang zu verlegt wurde. Damals galten die Fälle wie Nom. Pl. Msk. *minkštì* und Nom. Sg. Fem. *galvà* (Akk. Sg. *gálvą*) für ihn als „leicht verständliche" Neubetonungen. Meillet a. a. O. 68 ff. hält diese Lehre für vollkommen grundlos, und so hat auch Endzelin sie später aufgegeben.

Obschon die genannten hervorragenden Kenner des Li. das Akzentgesetz nicht gutheissen, ist mir doch nicht im geringsten zweifelhaft, dass der von Hirt Akz. 94 und Endzelin a. a. O. vorgebrachte Gedanke richtig ist. Kann man wohl im Ernst behaupten, dass in der nominalen Flexion überall, wo der Typus $\acute{} \breve{}$ für $- \breve{} < - \acute{}$ vorliegt, die Anfangbetonung auf Nachahmung der konsonantischen Deklination oder anderer Vorbilder beruht? Vgl. z. B. Lok. Sg. *órę* (aber *orẽ*!), Instr. Sg. *gálvą*, *gẽsmę*, *mìnkštu*, *mìnkštą*, Akk. Pl. *gálvas*, *gẽsmes*, *mìnkštus*, *mìnkštas*, Nom.-Akk. Du. *gálvi*, *gẽsmi*, *mìnkštu*, *mìnkšti* zu Nom. Sg. *galvà*, *gẽsmẽ* 'Lied', *mìnkštas*, *minkštà* (alle nach IIa). Die vereinzelten Ausnahmen wie etwa Akk. Pl. *tẽvùs* 'Eltern' Jurkschat LM. 11$_2$, 90$_{15}$, 108$_{14}$ (Nom. Sg. *tẽvas*), *rytùs* Baranowski LM. 65$_{10}$ (Nom. Sg. *rýtas* 'Morgen', Pl. 'Osten'), Lok. Sg. *kelmì* (< -ę) 68$_2$ (Nom. Sg. *kélmas*), *oré* Dauksza haben die Betonung durch Ausgleichung erhalten (über *oré* s. van Wijk MO. XI 215). Auch die Barytonierung von *áugu* 'wachse' 1. Sg., *áugi* 2. Sg. Präs. lässt sich gegenüber le. *aûgu*, *aûdz(i)*, li. *augą̃s* Part. Präs. Akt. schwer anders als phonetisch verstehen. Es scheint mir, als ob man sich mit allzu grosser Pietät scheut, an der Lehre zu rütteln, die der Koryphäe der balt. Akzentologie, de Saussure, über das Wesen und die Prinzipien der li. Betonung aufgestellt hat. Alles, was mit de Saussures Lehre in Widerspruch gerät, wird von vornherein als hinfällig betrachtet.

Ich gestehe, dass das Gesetz durch das von mir und anderen Forschern Vorgetragene noch nicht gerechtfertigt ist, und das „il faut examiner ce que vaut cette doctrine qui, sans avoir jamais reçu de démonstration, tend à passer pour établie", wie Meillet mit Recht bemerkt. Aber auch seine Erörterungen bieten nichts

Digitized by Google

Neues, das zur Verwerfung des Gesetzes nötigt. Er setzt sich über die vorhandenen Schwierigkeiten merkwürdigerweise zu leicht hinweg. Demgegenüber kann ich ein paar Umstände hervorheben, die den dem de Saussureschen gegenteiligen Schluss zwingend machen.

Für Hirts Gesetz sprechen die neben *mìnkštu*, *mìnkštą* Instr. Sg. Msk. Fem., *mìnkštus*, *mìnkštas* Akk. Pl. Msk. Fem., *mìnkštu*, *mìnkšti* Nom.-Akk. Du. Msk. Fem. existierenden bestimmten Formen *minkštů'ju*, *minkštů'sius*, *minkštásias*, *minkštů'ju(-du)* usw. (Endzelin Izv. XXI, 2, 309 Fussn. 1, Jablonski Gr. 35 f.), die mit den anfangbetonten konkurrieren. Es ist doch nicht denkbar, dass *minkštů'ju* usw. den Formen wie *gerů'ju* usw. nachgeschaffen sind, während *mìnkštu*, *mìnkštas* usw. durch *kótu*, *žmónas* 'Frauen' usw. aufrechterhalten werden, wie Endzelin mutmasst. Die beiden Betonungen sind zweifelsohne gleich berechtigt und erklären sich anstandslos aus den älteren Zuständen. Oben habe ich nämlich schon angedeutet, dass aus dem Urli.-le. ins Li. zwei Betonungstypen der Adjektiva mit gestossen intonierter Wurzellänge überliefert wurden, und zwar der eine, IIb, mit fester Wurzelbetonung (= le. Typus *balts*) und der andere, IIa, mit ursprünglicher konstanter Endbetonung (= le. Typus *mîksts* 'weich'). Dementsprechend liefen im Li. ursprünglich die Instr. Sg. Msk. *báltůju* und *minkštů'ju*, Akk. Pl. Msk. *báltůsius* und *minkštů'sius* usw. nebeneinander her. Nachdem IIb mit IIa zusammengefallen war, konnte dieser Betonungsunterschied bei den bestimmten Formen auf die Dauer nicht genau bewahrt werden und Formen wie *baltů'ju* usw. einerseits und *mìnkštůju* usw. anderseits tauchten leicht auf. Inwieweit die ursprüngliche Verteilung der beiden Betonungstypen bei den bestimmten Formen mundartlich sich noch findet, kann ich nicht sagen. Unter den von Porzeziński Izv. III 1137 u. a. aus der Mundart von Vobolniki aufgezeichneten Formen kommt neben dem Akk. Pl. Msk. *pirmů'sius* (le. dial. *pi˜mais* 'der erste') der Instr. Sg. Msk. *báltůju* vor, aber auch der Akk. Pl. Fem. *pìrmasias*. Aus derselben Mundart hat er die bestimmten Nom. Sg. Msk. *báltasə* (*-ə* < *-ai*), *ìlgasə* 'der lange' (le. *il˜gs* 'lang') und *gywasə̃* 'der lebende' (le. *dzîvs* 'lebendig') notiert. Wie die Doppelheit der Akzentstelle bei der Nominativform in diesen Mundarten auf dem urli. Gegensatz *báltas* :

Digitized by Google

gyvàs* beruht (s. ob. S. 134), so lassen sich wohl auch Instr. Sg. Msk. **báltů* : **pirmů'*, Akk. Pl. Msk. **báltůs* : **pirmů's* usw. fürs Urli. ansetzen. Weil IIa und nicht IIb beim unbestimmten Adjektivum durchgedrungen ist, kann man nicht die Verallgemeinerung des Typus von **báltů* usw. fürs Urli. annehmen (mìnkštů* usw.), und anderseits schliesst die Verschiedenartigkeit von Akk. Sg. *báltąjį* : *mìnkštąjį* und Akk. Pl. *báltůsius* : *minkštů'sius* = Akk. Du. *báltůju* : *minkštů'ju* die Möglichkeit aus, dass die Akk. Pl. und Du. in Übereinstimmung mit dem Akk. Sg. einst (unter dem Einfluss der konsonantischen Stämme) durchgängig barytoniert waren (d. i. *gerùs* < **gèrůs*, *gerù* < **gèrů*).

Auch die bewegliche Betonung im Paradigma der ursprünglichen Oxytona *kóks* 'was für ein' und *tóks* 'ein solcher' (Betonungstabellen bei Schleicher Hdb. I 199, Kurschat Gr. 241, Jaunius I'p. 140, Jablonski Gr. 54), die in bemerkenswertem Gegensatz zur durchgehenden Endbetonung bei *kurìs* 'welcher', *anàs*, *katràs* 'welcher von beiden' u. a. steht und weder in der nominalen noch in der pronominalen Flexion Parallelen hat, redet in unserer Frage die klarste Sprache. Diese Beweglichkeit kann nur daraus erklärt werden, dass sich in einem Teil der Kasus gesetzmässige Rückziehung des Haupttons auf die erste Silbe vollzogen hat. In Betracht kommen in diesem Falle natürlich diejenigen Kasus, die unveränderliche Anfangbetonung haben, d. i. Instr. Sg. Msk. *kókiu*, Fem. *kókią*, Akk. Pl. Msk. *kókius*, Fem. *kókias*, Nom.-Akk. Du. Msk. *kókiu*, Fem. *kóki* (dagegen Akk. Sg. Msk. *kokį̃* neben *kókį*, Fem. *kokią̃* neben *kókią*) und Nom. Pl. Msk. *kóki* (aber *kokẽ*). Als einzige (offenbar analog entstandene) Ausnahme habe ich den Instr. Sg. Fem. *kokié* neben *kókie* bei Schleicher a. a. O. gefunden. Wenn der Anfangsakzent sonst vorkommt, sind die endbetonten Formen zugleich bekannt. Freilich geben die vorerwähnten Grammatiken für Gen. Sg. Msk., Dat. Sg. und Nom. Pl. Fem. endbetonte Formen nicht an, aber das ältere Li. kennt sie, z. B. Dauksza hat gewöhnlich Gen. Sg. Msk. *kokió* Post. 145$_4$, 150$_{17}$, *tokió* 186$_{10}$, 203$_{35}$, Dat. Sg. Fem. *kokiái* 207$_{15}$, Nom. Pl. Fem. *tokiós* 174$_{14}$, gleichwie er auch in den anderen heutzutage schwankenden Kasus meistens das Ende betont. Deswegen und besonders weil auch im Nom. Sg. Msk.

Digitized by Google

kókis (> *kóks*) neben *kokìs* (> Tilsiter *kòks*) und im Nom. Sg. Fem. *kókia* neben *kokià* betont wird, ist wohl kaum zweifelhaft, dass wir es im Paradigma von *kóks* und *tóks* mit mechanischer Akzentzurückziehung von einer verkürzten fallend intonierten Länge auf die vorangehende Länge fallender Intonation zu tun haben. Die Formen wie *kókio*, *kókį* und *kókiai* lassen sich samt und sonders als junge Analogiebildungen erklären[1].

Ausschlaggebend für die Richtigkeit der Ansicht, dass *kélmu*, *kélmus* usw. phonetisch aus **kelmù*, **kelmùs* usw. < **kelmů'*, **kelmů's* usw. entstanden sind, ist die Oxytonierung bei den Ill. Pl. der IIa-Klassen. Mir sind nämlich nur endbetonte Formen begegnet, z. B. *daiktůsnà* > *daiktůs* 'in die Dinge' Baranowski Зам. 26. *szirdîsn* Dauksza Post. 134$_9$, *szirdîsñ* 336$_9$ (Akk. Pl. *szîrdis* 159$_{31}$, 308$_{15}$, 311$_{34}$), *sūnuõs* Gauthiot Buiv. 41, *pałanuõs* (< *pełenuõs*) 'in die Asche' Baranowski LM. 56$_{19, 21}$, *pełanuõsin* 112$_{31}$ (*i* Svarabhaktivokal), *wystykłuõs* 'in Windeln' 88$_1$. *swatimuõs* 'in fremde' = schriftli. *svetimůsnà* Baranowski-Weber OT. V. 329, *rudenysnà* > *rudenỹs* 'in die Herbste', *seserysnà* > *seserỹs* 'in die Schwestern' Baranowski Зам. 26, *paskundósnu* 'zur Hölle' KL. 41$_{19}$ (*-nu* für *-na*; Gen. Sg. *paskundós* 74$_2$, Lok. Pl. *paskundósu* 47$_{20}$), *pakąmpésñ* 'in die abgelegenen Winkel' Dauksza Post. 327$_{38}$ (Akk. Pl. *pâkampes* 46$_{33\,f.}$, Instr. Sg. *pâkampę* 120$_{29}$), *pazemesnú* 'zur Hölle' KL. 44$_4$ (vgl. Instr. Pl. *pažemẽms* Leskien Nom. 307). Dadurch ist für die Akk. Pl. der betreffenden Worte die ältere Betonung **daiktů's* (> *dáiktus*), **širdýs* (> *šìrdis*), **sūnů's* (> *súnus*), **pelenů's* (> *pèlenus*), **vystyklů's* (> *výstyklus*), **svetimů's* (> *svẽtimus*), **rudenýs* (> *rùdenis*), **seserýs* (> *sẽseris*), **paskandós* (> *pãskandas*), **pakampȳs* (> *pãkampes*) und **pažemẽs* (> *pãžemes*) direkt aus dem Li. bezeugt.

Freilich könnte man gegen die Verwertung der Illativformen für derartige Schlussfolgerungen mit gutem Grund einwenden, dass sie wenig beweiskräftig sind, weil ihre Betonung von der des zu-

[1] Das hier Gesagte gilt für die Mundarten mit bewahrt gebliebenem Akzentwechsel. Denn stellenweise ist im Paradigma von *koks* und *toks* feste Endbetonung durch Systemzwang neu eingeführt worden. So betont u. a. Baranowski, wie die Briefe LT. I 417 ff. zeigen, diese Pronomina in allen Kasus auf dem Ende.

Digitized by Google

gehörigen Lok. Pl. beeinflusst sein kann. Darauf hat schon Zubatý IF. VI 276 aufmerksam gemacht. Ferner vergleiche man das häufige Auftreten von *-nu*, *-ne* statt *-na* nach dem Muster der Lokativausgänge *-su*, *-se* (s. Bezzenberger Geras 159 f., Leskien Lsb. 179). Erweislich ist der Akzentsitz des Lok. Pl. in den Mundarten, die den Verlust der Ausgänge *-na* und *-ę* aufweisen, öfter bei der Betonung der pl. Illativformen zur Richtschnur genommen. So betont man Ill. Pl. *põnuos* Buividzi (Gauthiot Buiv. 34) und *miẽstuõs* Dusjaty (Wolter Xp. 367$_{35}$) statt **ponũs* und **mēstũs* nach den gleichlautenden Lok. Pl., aber auch ursprünglich *ž'amâs* 'in die Erden' Skopiški (Baranowski LM. 9$_{14}$) aus *žemẽs* (Lok. Pl. *žẽmėsę*; zu Ib: Dat. Pl. *žẽmām* 9$_{9}$). Im Prinzip hindert uns nichts, diese Erklärung auch auf Ill. mit bewahrtem *-n(a)* anzuwenden (vgl. *-nu*, *-ne* für *-na*). Dennoch hat nach meinen Beobachtungen der Akzent des Ill. sich in diesem Fall nur selten nach dem des Lok. gerichtet. So betont z. B. Baranowski-Weber OT. S. II *raštůsnà* (Lok. Pl. *rãštůsę*), Dauksza *rąnkósn'* Post. 177$_{18}$, *rąkósn'* 233$_{33}$ (sporadisch jedoch auch *rąkosń* 186$_{26}$) neben *rąkosę* 137$_{18}$, *rąkose* 193$_{34}$, 235$_{2}$, Kurschat Gr. 403 *rankosnà* und die Mundart von Tvereč *runkãsun* (Wolter Xp. 377$_{4}$; *u* Svarabhaktivokal; Gen. Sg. *ruñkās* 382$_{32, 34}$) neben *rañkosę*. Weil nun Dauksza Ill. und Lok. u. a. in dem erwähnten Fall akzentuell auseinanderhält, hat man keinen Grund zu der Annahme, dass bei *szirdîsn* (2mal) oder *pakąmpésñ* der Akzent des betreffenden Lok. von Einfluss gewesen sei. Andrerseits ist auch von entscheidender Bedeutung, dass die Illativformen vom Typus des **dáiktůsna* nicht anzutreffen sind. Das von Leskien Lsb. 308 angeführte *výstyklůsna* (*výstyklas* nach IIa) ist seine eigene Erfindung. Für das Glossar des Lsb. hat er nämlich Formen, die in den von ihm publizierten Texten ohne Akzentzeichen vorliegen, mit solchen versehen, und so hat er in diesem Fall bei dem Bretkunschen *wistiklosna* 108$_{33}$, 109$_{9}$ das Zeichen sicher an falscher Stelle gesetzt.

Man könnte vielleicht noch vermuten, dass die historischen stets anfangbetonten Akkusativformen im Gegensatz zu den in den Ill. wie *daiktůsnà* enthaltenen ursprünglichen endbetonten Akkusativformen ihren Akzentsitz von der konsonantischen Deklination er-

Digitized by Google

halten haben. Eine nähere Betrachtung lässt aber auch diese Annahme nicht zu. Die konsonantischen Stämme, besonders die einsilbigen, in deren Akk. Endzelin den Ausgangspunkt des angenommenen nach ihm urbalt. Barytonierungsprozesses erblickt, haben im Urbalt. schwerlich eine so einflussreiche Stellung unter den verschiedenen wortreicheren Deklinationen eingenommen, dass sie im Akk. sämtlicher Numeri aller Stammklassen und in etwaigen sonstigen Formen hätten Anfangbetonung verursachen können. Noch weniger kann man diesen Vorgang nach der urbalt. Periode ansetzen. Auch van Wijk, nach dem die konsonantische Deklination das Muster für die allgemeine Barytonierung des Akk. abgegeben hat, sieht in einem anderen Zusammenhang in Apr. 76 den Einfluss der Betonung der konsonantischen Stämme auf andere Flexionsklassen „in den baltischen Einzelsprachen" als „a priori sehr unwahrscheinlich" an.

Nun kann man auch tatsächlich nachweisen, dass die angebliche Beeinflussung durch die konsonantische Deklination nicht voreinzelsprachlich ins Leben trat. Wegen des präpositiven Gebrauchs von *na* im Pr. (*nadengon* II. Kat., *nadangon* Ench. 'gen Himmel' = li. *dangunà*, *danguñ* ds. Kurschat Gr. 138, 403, DLWb. II 374, LDWb. 78) steht nämlich unleugbar fest, dass der endbetonte Akk. erst nach der Verzweigung des Urbalt. mit der Postposition *-na* zu festem Wortkomplex und selbständigem Glied des Kasussystems verwachsen ist. Andrerseits dürfen wir aus der dem Li. und Le. gemeinsamen Ausbildung der Illativformen auf *-na* schliessen, dass die Neuerung nicht jünger als urli.-le. ist (über den le. Ill. s. Zubatý Gen. 12, IA. XVI 54 Fussn. 1, Endzelin KZ. XLIII 2 Fussn. 1). Die endbetonten Akk. Sg. Pl. **daiktañ*, **daiktů's* usw. lagen demgemäss noch in der urli.-le Periode vor. Nach den Ill. Sg. *akiñ* 'ins Auge' Baranowski Зам. 25, *ausiñ* 'ins Ohr' Wolter Xp. 377$_{13}$, *puszíñ* 'in die Fichte' Baranowski-Weber OT. V. 143, *šaliñ* 'beiseite', *szirdinà* Kurschat DLWb. I 634, *szirdiñ* Baranowski Зам. 69, *širdiñ* Wolter Xp. 387$_{34}$ u. a. zu schliessen, gilt das Gleiche auch für den Akk. Sg. der den a-Klassen angehörenden *i*-Stämme, welche Stammklasse nach Endzelin Izv. XXI, 2, 308 u. a. die Vermittlerrolle bei der Übertragung der Anfangbetonung auf die vokalischen Stämme gespielt haben soll.

Digitized by Google

Von besonderer Wichtigkeit ist der Umstand, dass unter den letztgenannten Formen sich Ill. von alten einsilbigen konsonantischen Stämmen finden, die in die *i*-Deklination übergangen sind. Hierherzustellen sind u. a. *akiñ*, *ausiñ* (Gen. Pl. *ausių̃*, s. z. B. Bezzenberger Beitr. 143 f., le. *ausu* 'der Ohren' Mühlenbach RK. XIII 56) und *širdiñ* (*šird-* z. B. bei Dauksza in mehreren Kasus noch konsonantisch flektiert, s. Endzelin KZ. XLIV 50; le. *sir̃ds* 'Herz'). Vgl. auch den alten endbetonten Nom.-Akk. Pl. Ntr. **širdí* im Ill. *szirdynà*, *szirdỹn* 'zu Herzen' Kurschat Gr. 403, DLWb. II 374 (anders, aber weniger überzeugend darüber Zubatý IF. VI 275 f.). Auch die Ill. Sg. Pl. der mehrsilbigen konsonantischen Stämme sind meistens oxytoniert: *wandenìn* Baranowski Зам. 25, *undanìn* LM. 62$_{16}$, *wondenín* Wolter Mitt. IV 171 f., *undenìn* Xp. 351$_{31}$, *seserìn* Baranowski Зам. 25, *debesìn* 'in die Wolke' Baranowski-Weber OT. V. 297, *rudenỹs*, *seserỹs* u. a. Durch diese Formen wird die von de Saussure IA. VI 163 f. aufgestellte und nachher von verschiedenen Forschern übernommene Ansicht, dass der Akk. Sg. Pl. der mehrsilbigen konsonantischen Stämme den Endakzent im Balt. nie gekannt hätte, am schlagendsten widerlegt. Aus dem Vorhergehenden ergibt sich auch zugleich, dass die konsonantische Deklination, für die selbst die Stammbetonung kein wesentliches Charakteristikum war, den übrigen Stammklassen nicht Barytonesis des Akk. hat aufdrängen können.

Nach den bisherigen Darlegungen ist das Akzentgesetz **kelmùs* > *kélmus* schon ganz klar. Freilich gibt es davon nicht wenige Ausnahmen, die man mit Hilfe der Analogie erklären muss. Welche Vorbilder bei den analogischen Neuerungen in jedem einzelnen Fall vorgeschwebt haben, ist nicht mehr mit Sicherheit festzustellen. Ich begnüge mich hier nur mit einigen Vermutungen und Bemerkungen. Der Nom. Pl. Msk. *minkštì* ist eine leicht verständliche Neuerung für **mìnkšti*. Dazu vgl. das regelrechte *gâtawi* 'fertig' Dauksza Post. 87$_{13}$, 112$_{10}$, 200$_{27}$ f., *gìtawi* 148$_{25}$, wofür gewöhnlich das analogische *gatavì* (Kurschat Gr. 227); dieses Adjektiv gehört bei Dauksza zu IIa (Gen. Sg. Msk. *gatawóp* van Wijk MO. XI 214, Ill. Sg. Fem. *gatawón* Post. 121$_{32}$). Die grosse Ähnlichkeit der Betonung bei den Typen IIa *kélmas* und IIa *mìnkštas* ist im

Digitized by Google

Sprachgefühl immer wohl stark empfunden worden, und gerade das hat die Übertragung des Akzents von *kelmaĩ* auf **mìnkšti* im Gefolge gehabt. Ebenso ist es an und für sich nichts Unmögliches, dass *galvà* für **gálva* nach *gẽsmẽ* (die Paradigmen stimmen in der Stellung des Akzents sonst überein) und *minkštà* für **mìnkšta* nach *galvà* eingetreten sind. — Die ehemalige Existenz des Nominativtypus **šìrdis* wird durch den Nom. Sg. *dẽšimtis* 'zehn' (Kurschat Gr. 262, Gauthiot Buiv. 49) sichergestellt, dessen Betonung sonst nach Akzentschema IIa *širdìs* in dessen gegenwärtiger Gestalt geschieht (nach Jaunius Гр. 156 der Nom. Sg. *dešimtìs*). Auch die Nominativtypen *brangùs* 'teuer' (Gen. *brangaũs*, Akk. *brángų*) und *sūnùs* (Gen. *sūnaũs*, Akk. *súnų*) sind analogische Neuerungen neben dem lautgesetzlichen *áiškus* 'deutlich' (Gen. *aiškaũs*, Akk. *áiškų*) (Kurschat Gr. 221 f., 225, Jaunius Гр. 129).

Andrerseits erklären sich durch Annahme der besprochenen Akzentzurückziehung mehrere Besonderheiten der li. Betonung, u. a. die in der 1. und 2. Pl. Präs. Prät. sämtlicher Verba durchgeführte Wurzelbetonung: *vẽdame*, *vẽdate* < **vedamè*, **vedatè* (vgl. *turimẽgu* 'haben wir' KL. 58$_5$ und refl. *-mė-s*, *-tė-s*, le. dial. *-tẽ-s*). Schon Fortunatov (s. Porzeziński Спряж. 47) hat in diesem Fall eine phonetische Akzentzurückschiebung vermutet.

Dass sich der Prozess **kelmùs* > *kélmus* erst im Li. vollzogen hat, wird dadurch erwiesen, dass auch bei den dreisilbigen Oxytonis eine Verlegung des Akzentsitzes (**pelenùs* > *pẽlenus*, zu *pelenaĩ*) gleichzeitig stattgefunden hat, während der Übergang von *kulikùs* zu **kulìkus* (*kulìkai* 'Beutel'), gleichwie der von *dẽvùs* zu **dẽ̃vus*, unterblieb. In **pelenùs* traf der Nebenakzent die erste Silbe, aber in *kulikùs* die zweite (s. Gauthiot Buiv. 12 ff.). Ebenso lag und liegt in *kel-* (*kélmas* : *kélmus* < **kelmùs*) die Tonstärke auf der ersten, aber in *dẽ-* (*dẽ̃vas* : *dẽvùs*) auf der zweiten More (vgl. z. B. Baranowski-Weber OT. S. XXIII ff., Gauthiot Par. 1900 S. 145, Leskien Lsb. 128). **kelmùs* repräsentierte also gewissermassen ⏑ ⏑ ⏑ mit einer Akzentfolge, die der von **pelenùs* ähnlich war, wohingegen *dẽvùs* mit ⏑ ⏑ ⏑ dem *kulikùs* gleichstand. Man muss demnach die Akzentfolge ⏑ ⏑ ⏑ als Bedingung für die Akzentzurückziehung ansehen. Weil nun die akutierten Längen nach dem

Digitized by Google

Zeugnis der anderen idg. Sprachen, und zwar des Le. (Endzelin Lsb. 3), Pr., Sl. und Gr., vorli. in exspiratorischer Hinsicht steigend betont waren, konnte **kelmùs* > *kélmus* erst in der li. Sonderentwicklung eintreten, nachdem die Exspirationsstärke sich auf die erste More gesetzt hatte.

Weil *kélmus* nachweislich auf phonetischem Wege auf **kelmů̀s* zurückführbar ist, hindert uns nichts, auch in der Anfangbetonung des Instr. Sg. *kélmu*, Lok. Sg. *kélmę* und Nom.-Akk. Du. *kélmu* die Wirkung des zunächst für den Akk. Pl. ausgesprochenen Gesetzes zu sehen.

Aus den obigen Auseinandersetzungen geht also zur Genüge hervor, dass die ursprachlichen Betonungstypen a und b sich im Li. im ganzen ziemlich gut behauptet haben. Die einzige Ausnahme in b, die auf keiner Akzentregel beruht, ist, dass der Nom. Pl. bei steigend intonierter und bei kurzvokalischer Wurzelsilbe barytoniert ist. Der Typus a hat dagegen mehrere Störungen erlitten, indem eine Reihe der Kasus die Endbetonung aufgegeben hat. Es handelt sich aber nur beim Gen., Dat. und Akk. Sg. um eine analogische Veränderung des lautgesetzlichen Zustands, wobei Spuren der ursprünglichen Oxytonese des Gen. und Akk. sich bis auf den heutigen Tag in gewissen Archaismen erhalten haben. Woher die Akzentzurückschiebung in diesen drei Fällen stammt, mag weitere Forschung lehren. In keinem Fall kann man dabei an das von Sedláček in dem mir nicht zugänglichen Buch „Přízvuk podstatných jmen v jazycích slovanských" (Prag 1914) S. 176 (zitiert nach Lehr-Spławiński RS. VIII 233 f.) aufgestellte Akzentgesetz denken, dass der Akzent, sei es im Urbalt.-sl., wie Sedláček vermutet, oder im Balt., von jeder zirkumflektierten Endlänge auf den Wortanfang zuzückgezogen ist. Auf die augenscheinliche Unhaltbarkeit seiner Ansicht hat schon Lehr-Spławiński a. a. O. 238, 241 f. aufmerksam gemacht[1].

[1] Es wäre eine sehr verlockende Aufgabe zu erforschen, welchen Anteil die ehemaligen Paradigmen der ntr. *o*- (Nom.-Akk. Sg. auf *-ă*) und *s*-Stämme an der Gestaltung des jetzigen Betonungssystems der li. *o*-Stämme gehabt haben. Vielleicht könnte eine solche Untersuchung volles Licht auf die noch unaufgehellten Punkte verbreiten. Mangels Vorarbeiten begnüge ich mich mit diesen Andeutungen, hoffentlich kann ich aber ein anderes Mal die Sache weiter führen.

Digitized by Google

3. Verteilung der *o*-Stämme auf die Betonungsklassen.

Obschon die beiden idg. Akzenttypen der *o*-Stämme im Li. mit geringen unorganischen Neuerungen beibehalten sind, so ist, wie die Vergleichung mit den ausserbalt. Sprachen ergibt, die ursprachliche Verteilung der Substantiva auf diese zwei Typen eigentümlicherweise von Grund aus revolutioniert worden. Das geht u. a. aus Endzelins Zusammenstellungen ob. S. 132 deutlich hervor. Gerade diese besonderen Umstände haben die Forscher zum Teil und hauptsächlich irregeführt, wenn sie die Vertretung des uridg. oxytonierten und des barytonierten Typus durch die li. Betonungsschemata der *o*-Stämme in Abrede stellen. Hierzu hat bereits Endzelin bemerkt, dass diese Auffassung ganz übereilt gewesen ist. Abgesehen von einigen Fällen, wo es sich um eine uridg. Akzentdifferenz handeln kann, beruht nämlich die im Li. vorliegende eigenartige Verbreitung der *o*-Stämme über die Betonungsklassen a und b auf einer einzelsprachlich vor der Zeit der schriftlichen Denkmäler erfolgten Neuverteilung ihres ursprachlich ganz anders verteilt gewesenen Wortbestandes. Ob. s. 132 erkannten wir ein paar beachtenswerte Faktoren als Ursachen dieses Übertrittes von der einen Klasse zu der anderen. Hin und wieder sind solche Veränderungen der Betonungsweise, wie Endzelin mit mehreren Beispielen beleuchtet hat, auch in historischer Zeit des Li. eingetreten. Bei jedem einzelnen Wort können wir natürlich nicht mehr die Ursache der Entgleisung feststellen.

Es sei hier zugleich auf die vielfachen Schwankungen der einzelnen *o*-Stämme zwischen verschiedenen Betonungstypen im Sl. je nach den verschiedenen Sprachen und sogar in ein und derselben Sprache aufmerksam gemacht (s. z. B. Kulbakin Izv. XI, 4, 253 f., 257, Sedláček SF. I 200 ff., 218 ff.). Alle sind wohl darüber einig, dass diese Betonungsweisen samt und sonders nicht bis in die ursl. Sprachperiode zurückreichen, sondern aus grösserer Einheitlichkeit der Grundsprache hervorgegangen sind. Das Gleiche gilt fürs Balt. Auch hier haben einzelsprachlich Differenzierungen und Neugruppierungen stattgefunden, wie u. a. folgende Zusammenstellungen zeigen: Im Li. sind *dẽvas* und *laĩškas* 'Blatt' einerseits und *dẽnà*

Digitized by Google

'Tag' und *mergà* anderseits alle Oxytona (nach I a), im Pr. aber sind *deiws*, Akk. *deiwan* und *deinā* 'Tag' (*deinādalgenikamans* 'Tagelöhner'), Akk. *deinan* Oxytona und *lāiskas* 'Buch', Akk. *laisken* (unbetontes *-an* > *-en*) und *mergu* 'Magd', Akk. *mērgan* Barytona.

Zwecks näherer Veranschaulichung führe ich noch die (*s*)*to*-Stämme an, die für den besprochenen Vorgang vielleicht das beste Belegmaterial liefern. Bei Durchmusterung der von Kurschat Gr. 151 ff. aufgezählten zweisilbigen *o*-Substantiva springt sofort in die Augen, dass das Vorkommen des (*s*)*to*-Formans vorzugsweise mit Anfangbetonung verbunden ist. Schon Būga (s. ob. S. 141) hat auf diese Neigung der (*s*)*to*-Stämme aufmerksam gemacht. Weil er aber an der betreffenden Stelle nur sechs Worte anführt, die in Kurschats Verzeichnissen fehlen, bringe ich hier aus der Literatur eine umfangreichere Sammlung von Belegen. *brą́ntai* : *brántas* 'Syphilis' Juškevič Сл. 231; *dáiktai* (und *daiktaĩ*) : *dáiktas* Jaunius Гр. 84, Būga Сл. 5; *dótai* : *dótas* ob. S. 140; *grą̃žtai* : *grą̃žtas* 'Bohrer' Būga Сл. 8; *grùbtai* : *grùbtas* 'Klumpen' RFV. LXVII 239; *gruñtai* : *gruñtas* 'Erdkloss' ASt. 185; *káltai* : *káltas* 'Meissel' Сл. 12; *kařstai* : *kařstas* 'Grab; Sarg' RFV. LXVI 238; *kẽrstai* : *kẽrstas* 'Aderlassmesser, Lanzette' RFV. LXX 103; *krãštai*, wozu Gen. Pl. *krãsztu* Baranowski LM. 104$_{32\,f.}$ (und gewöhnlich *kraštaĩ*) : *krãštas*; *lãkštai* (und *lakštaĩ*) : *lãkštas* 'Blatt, Brief' Jaunius Гр. 87; *lañstai* 'eingewirkte Muster' Būga ASt. 112; *lãstai* 'Gänsenest' RFV. LXVI 238; *lùkštai* : *lùkštas* 'Schale, Hülse' RFV. LXV 305, „nymphaea lutea; caltha palustris" RFV. LXXII 187; *lùstai* : *lùstas* „ломоть, кусокъ связка льна; пластъ, слой; кипа (бумагъ); skiba roli, stria; sztuka, frustum" RFV. LXVI 226, LXXI 471; *lũtai* : *lũtas* 'Kahn aus einem ausgehöhlten Baumstamm' RFV. LXVI 240 (mit *ũ'* Baranowski LM. 205$_{18,\,22}$); *malstan* Ill. Sg. : *malstas* Būga a. a. O. 238; *mãstai* : *mãstas* 'Elle' Kurschat DLWb. I 366; *mẽtai* : *mẽtas* 'Pfahl' Būga Izv. XVII, 1, 35, Сл. 16; *pẽstai* : *pẽstas* 'Stampfer' Izv. a. a. O.; *plaũtai* : *plaũtas* „das Brett, das an den obern Rand des aus einem Stamme gehauenen Kahnes geschlagen wird; дверка у ульевой колоды" ASt. 9, Izv. a. a. O. 28; *plótai* : *plótas* 'breiter Platz' Kurschat LDWb. 322 (s. Leskien Nom. 537); *plů'štai* (und *plůštaĩ*) : *plů'štas* 'Handvoll, Büschel; Faser' Jaunius Гр. 85, Būga RFV. LXVI 240,

Digitized by Google

LXXIII 336, Leskien Lsb. 71; *raĩstai* (und *raistaĩ*) „болотистыя пространства, покрытыя кустарникомъ" Būga RFV. LXVI 238, Endzelin Izv. XXI, 2, 303; *raĩštai* 'Abraten, Vereiteln (der Hochzeit)' Būga RFV. LXXIII 340; *rýtai* 'Osten' Kurschat LDWb. 356 (und *rytaĩ*, wozu Gen. *rỹtu* ds. < *rytũ* Baranowski LM.1871) : *rýtas* 'Morgen'; *saĩtai*, *sẽtai* : *saĩtas*, *sẽtas* ob. S. 141; *sėtai* (und *sėtaĩ*) : *sėtas* 'Sieb' Jaunius Gr. 85; *skũtai* : *skũtas* 'Lumpen' Būga Izv. XVII, 1, 29; *slãstai* (und seltener *slastaĩ*) '(Mäuse-)falle' KD. 12, RFV. LXVI 238; *ũstai* 'Schnurrbart' Izv. a. a. O. 25 (s. Leskien Nom. 533); *váistai* Būga RFV. a. a. O.; *žl(i)aũktai* 'Träber' Kurschat LDWb. 526, Būga RFV. LXVI 253. Sehen wir nach dieser und Kurschats Aufzählung die von Leskien Nom. 531—538 verzeichneten li. (*s*)*to*-Stämme durch, so bemerken wir, dass die überwiegende Mehrzahl derjenigen, deren Betonung bekannt ist, der b-Klasse angehört. In einer Reihe von abweichenden Fällen kommt mundartlich die b-Betonung neben der a-Betonung vor.

Diese auffallende Einschränkung des a-Typus zu Gunsten des b-Typus bei den (*s*)*to*-Stämmen zeigt handgreiflich, dass sich bei den li. *o*-Stämmen neue Klassenverteilungsprinzipien geltend gemacht haben. Denn bekanntlich kann das in Rede stehende akzentuelle Charakteristikum der li. (*s*)*to*-Stämme nicht auf einer uridg. Besonderheit beruhen, weil nach Ausweis der anderen idg. Sprachen in unserer Kategorie eine nicht geringe Zahl von Substantiven ursprachlich Oxytona waren. In den Fällen wie *rýtai*, *sėtai*, *spą̃stai* 'Falle', *svẽstai* wird der sekundäre Übertritt in die Klasse von IIb *tìltas* durch den Stosston von le. *rìts* 'Morgen', *sẽts* 'Sieb', *spą̃sts* 'Falle', *svẽsts* erwiesen. Zu den Worten mit formantischem -(*s*)*to*- haben sich bisweilen sogar solche Substantiva gesellt, wo -*t*- der Wurzel angehört. Als interessantes Beispiel sei *šimtaĩ* Jablonski Gr. 45, zu *šimtas* 'Hundert', hervorgehoben (statt des gewöhnlichen *šimtaĩ* : uridg. **kṃtóm*). Den Anlass zu der besprochenen Akzentneuerung kann ich einstweilen nicht nennen.

Was die Datierung der Umwälzung anbetrifft, die die Typen a und b in Bezug auf den aus der Ursprache vererbten Bestand an Substantiven erfahren haben, so geht die jetzt im Li. vorliegende Verteilung der *o*-Stämme wenigstens bei den Typen IIa und IIb im

Digitized by Google

ganzen auf die urli.-le. Sprachperiode zurück, wie daraus hervorgeht, dass die le. Entsprechungen der zu IIa gehörigen Worte in der Regel den Stosston und die der zu IIb gehörigen Worte den Dehnton aufweisen (s. Hirt Akz. 166, de Saussure IA. VI 165, Endzelin BB. XXV 267 f., Torbiörnsson MO. VIII 124 Fussn. 1). Die geringen Ausnahmen von dieser Regel beruhen auf Neuerungen, die aller Wahrscheinlichkeit nach meistens auf Seiten des Li. liegen, wofür schon allein die zahlreichen zwischen IIa und IIb schwankenden li. Substantiva sprechen (Beispiele bei Būga ASt. 33 Fussn., Jaunius Гр. 84 f., Endzelin Izv. XXI, 2, 300 f.).

Ich bin bei der Akzentfrage der li. *o*-Stämme vielleicht ausführlicher geworden als es sich mit dem eigentlichen Zwecke dieses Kapitels verträgt. Man gestatte mir aber diese Weitschweifigkeit; denn es unterliegt keinem Zweifel, dass die behandelte Akzentdifferenz in die Diskussion über den vermeintlichen Neutralausgang *-āi* so lange hereingezogen wird, bis die Unmöglichkeit der oben skizzierten Ansicht von Meillet u. a. sich bis ins einzelnste erweisen lässt. Meine im Wesentlichen sich an Endzelins Ausführungen anlehnende Darstellung des Betonungssystems der li. *o*-Stämme hat aufs deutlichste gezeigt, dass in ihm die ursprachlichen Akzentverhältnisse noch ganz klar durchblicken und dass man die Akzentdifferenz zwischen Sg. und Pl. bei den Typen *dievas* : *dievai* und *kelmas* : *kelmai* nicht als Stütze für den Ansatz eines Nom.-Akk. Pl. Ntr. auf *-āi* gebrauchen kann.

D. Die sonstigen Anhaltspunkte der Neutraltheorie.

In den vorhergehenden Kapiteln haben wir gesehen, dass weder die lautliche Beschaffenheit des Ausgangs des Nom. Pl. der pr. und li. *o*-Substantiva noch die Akzentverhältnisse bei gewissen li. Betonungstypen uns hindern, den betreffenden Ausgang auf uridg. *-oi* zurückzuführen. Eo ipso verlieren dadurch auch die in den Einleitungsworten dieses Abschnitts angedeuteten zwei übrigen indirekten Argumente für die Herübernahme des Ausgangs *-ai* von den Ntr. alle Beweiskraft.

Digitized by Google

1. 3. Sg. für 3. Pl. und Du.

Das vierte Argument, worauf die Anhänger der Neutraltheorie wiederholt hinweisen, ist die Verallgemeinerung der 3. Sg. auf die 3. Pl. (und Du.) im Personalformensystem sämtlicher balt. Sprachen. Sie könne, sagt man, nur dadurch eingetreten sein, dass der ursprachliche Typus gr. τὰ ζῷα τρέχει einst im Balt. bei der Neutralform auf -āi dominierte und dass das -āi auf die msk. o-Stämme übertragen wurde, mit denen das Prädikatswort dann gleichfalls in der 3. Sg. kongruierte. Nachdem diese Satzkonstruktion eine so bedeutende Ausdehnung erlangt hatte, habe die Singularform der 3. Person die entsprechenden Plural- und Dualformen nachher durchwegs verdrängt.

Dieser Gedanke ist meines Wissens zum erstenmal aus der Feder Bernekers, Arch. XXV 483, hervorgegangen (vgl. auch Brugmann Grdr.[1] II 1350). Später hat die Hypothese einen aussichtslosen Meinungsaustausch veranlasst, und an dem Kampf, der sich um sie entsponnen hat, haben besonders Meillet (Décl. 16, MSL. XV 73, XIX 82, 191, RS. V 162) und Endzelin (Эт. 139 f., Izv. XXI, 2, 296 f., XXII, 2, 197 f.) teilgenommen. Ich gehe hier auf die Geschichte der Theorien über diese merkwürdige Vereinfachung des balt. Verbalsystems nicht näher ein, sondern verweile nur bei den wichtigsten Punkten, auf die Meillet und andere Anhänger der Neutralhypothese sich gestützt haben.

Meillet ist es, der zur Stütze der Theorie, dass in -*ai* des Nom. Pl. der li. o-Stämme der bei allen o-Stämmen durchgeführte Neutralausgang -āi steckt, die Verallgemeinerung der 3. Sg. auf die 3. Pl. Du. definitiv ins Feld geführt hat. „On sait en effet que les nominatifs pluriels lituaniens tels que *vilkaĩ* sont des pluriels neutres comparables à lat. *loca* en face de *locus*; c'est ce que montrent l'accentuation sur la finale et la généralisation de la règle τὰ ξῷα τρέχει". „Pour expliquer l'élimination de la 3e personne du pluriel en baltique (laquelle a entraîné secondairement l'élimination de la 3e personne du duel), on est obligé d'admettre que, en baltique comme dans la langue de l'Avesta, la forme de collectif neutre a été généralisée au nominatif pluriel des masculins de type théma-

Digitized by Google

tique". Auf Endzelins Einwand, dass der Untergang der 3. Pl. sich schon im Urbalt. vollzogen hat, während das Pr. noch die Ntr. Pl. auf *-ā* und die Msk. Pl. auf *-ai* auseinanderhielt, bemerkt Meillet, dass die Scheidung zwischen Ntr. Pl. auf *-ā* und Msk. Pl. auf *-ai* im Pr. nur im Elbinger Vokabular vorkommt. und dass „on ignore si, dans le dialecte du Vocabulaire, la 3e personne du pluriel avait disparu". „Les textes vieux prussiens, qui seuls présentent des formes verbales, n'ont d'autres nominatifs pluriels que ceux en *-ai*".

Den Anlass zum Verlust der 3. Pl. erblickte Endzelin an den zwei erstgenannten Orten, wie vor ihm zum Teil auch Zubatý IA. XVI 54, vor allem in der lautlichen Gleichheit der urbalt. 3. Pl. Präs. auf *-an(t)* mit dem Nom. Pl. Msk. des Part. Präs. Akt., welche letztere Form auch im Le. belegt ist (*ęsu* 'seiend' = li. *ẽsą* ds.). In Izv. XXII, 2, 197 f. schreibt er diesem Zusammenfall bei dem uns hier beschäftigenden Vorgang keine entscheidende Hauptrolle mehr zu, weil bei weitem nicht alle urli. und urle., geschweige denn alle urbalt. Mundarten den endungslosen Nom. Pl. kannten. Die beiden Gelehrten führen zudem mehrere andere Momente an, die gleichzeitig zum Schwund der 3. Pl. Du. mit beigetragen haben (s. auch Berneker a. a. O.).

Neben der Meillet'schen Deutung verdient besondere Erwähnung die von Gauthiot IF. XXVI 356, die jedoch nicht prinzipiell von jener abweicht. Seine Auffassung geht aus folgendem Zitat hervor: „La généralisation de ce type syntaxique [d. i. τὰ ζῷα τρέχει] s'explique de façon naturelle si on la rattache à celle du pluriel neutre en *-ā" im Nom. Pl. sämtlicher *o*-Stämme. Über diesen Nom. Pl. auf *-ā* s. ob. S. 129. Es sei hier bemerkt, dass Brugmann Grdr. II, 3, 615 f. der Lehre Gauthiots beigestimmt hat. Er macht aber auch auf andere Faktoren aufmerksam, die zum Verlust des Numerus beigetragen haben.

Neuerdings hat van Wijk Apr. 101 f., 107 f., XXIII Bem. 151 über diese verschiedenen Erklärungsversuche geurteilt. Keiner von ihnen sagt ihm zu. Zu Meillet kann er sich nicht halten, weil „wichtige Gründe gegen die Ansicht Meillets und anderer, dass *-ai* ursprünglich die Endung des Neutr. Pl. gewesen sei, sprechen".

Digitized by Google

Andernteils zeigt das samländische Sprachmaterial, „dass in dieser Mundart der Schwund dieser Personalformen älter ist als der Untergang der neutralen Deklination mit ihren speziellen Formen für den Nom.-Akk. Sing. und Plural. Dann dürfen wir aber auch für das Litauische kaum einen direkten Zusammenhang zwischen diesen beiden Erscheinungen vermuten".

Sind also Meillet und Gauthiot bei alledem auf richtiger Fährte? Das ist schon aus dem Grunde unwahrscheinlich, weil im Vorhergehenden das Vorhandensein des ntr. Pluralausgangs *-āi* im Balt. unwiderleglich als unmöglich erwiesen ist.

Ausserdem zeigen die samländischen Katechismusübersetzungen ganz deutlich, dass zwischen der Verallgemeinerung des *-ai* im Nom. Pl. und derjenigen der 3. Sg. — wenigstens im Pr. — kein direkter Zusammenhang besteht. Während in diesen Denkmälern die 3. Pl. spurlos abhanden gekommen ist, hat die ntr. *o*-Deklination ihre selbständigen Formen — Nom. Sg. und Pl. — noch bewahrt. Diese sind freilich nicht besonders reichlich belegt, aber das erklärt sich daraus, dass das ntr. Geschlecht im betreffendem Dialekt stark im Schwinden war. Über das mehrfach begegnende Ntr. Sg. s. Trautmann Apr. 216, 238 und van Wijk Apr. 106. Die ntr. Singularformen hat auch Meillet nicht in Zweifel gezogen. Die Auseinanderhaltung der msk. und der ntr. *o*-Deklination im Nom. Sg. wäre höchst unwahrscheinlich, falls die Ausgänge des Nom. und Akk. Pl. in einen zusammengeflossen wären. Und tatsächlich sind im pr. Enchiridion ganz evidente Spuren vom alten Nom. Pl. Ntr. auf *-ā* überliefert, obschon sie offenbar Meillet entgangen sind.

Der Nom. Pl. *malnijkiku* 'Kindlein' Ench. 33$_{29}$, 71$_{4}$ muss, trotzdem von dem Worte sonst nur msk. Formen belegt sind (Nom. Sg. *malnijkix*, Akk. Pl. *malnijkikans*), ein Ntr. Pl. mit *-u* aus *-ā* nach *k* sein (s. Berneker, Pr. 192, Trautmann Apr. 219, 375, Endzelin Эт. 139, Solmsen KZ. XLIV 175, 185, Lewy IF. XXXII 173, van Wijk Apr. 105 f.). Eine andere Möglichkeit der Erklärung gibt es nicht. Wegen der vollständigen Zurückweichung des Du. im Pr. ist nämlich die Vermutung Bezzenbergers, BB. XXIII 303, dass *malnijkiku* ein Nom. Du. Msk. ist, nicht annehmbar. Der von Berneker a. a. O. angegebene Nom. Pl. *malnijkikai* existiert nirgends

Digitized by Google

in den pr. Übersetzungen und in *schiēison malnijkikai* „des Kindleins" Ench. 69$_{20}$ ist *malnijkikai* natürlich Dat. Sg. und nicht ein Nom. Pl., welche Form Berneker Pr. 93 darin gesehen hat. *malnijkix* ist Deminutivum zu *malnijks* 'Kindlein' Ench. Weil ähnliche Deminutiva im Elbinger Vokabular wie im Idg. überhaupt geschlechtig sind (vgl. Brugmann Grdr. II, 1, 669 ff.), kann es von Haus aus nicht ein Ntr. sein, wie Endzelin, Solmsen und van Wijk a. a. O. vermuten; vgl. z. B. pr. (Elb. Vok.) *genix* 'Specht' : *-genis* in *aytegenis* „Kleinespecht", li. *genỹs* 'bunter Specht'; *kuliks* 'Beutel' : li. *kulìs* 'Hodensack' usw. (s. Leskien Nom. 512 f.). Im Hinblick darauf, dass die ntr. Deminutiva auf *-an* die Hauptmasse der Deminutiva bildeten (vgl. Elb. Vok.), ist die Übertragung der ntr. Endungen jedoch auch auf die geschlechtigen Bildungen leicht begreiflich.

Für eine ntr. Pluralform halte ich ferner den Nom. *krawia* 'Blut' Ench. 47$_{34}$ (= *crauyo* Elb. Vok.), in dem gewöhnlich ein Nom. Sg. Fem. gesucht wird. So urteilt darüber auch Sommer *iā-* u. *io-* St. 243 Fussn. 2; er bemerkt aber, dass es „ursprüngl. neutr. pl." ist. Sonst geben die Texte keinen Anhalt für ein weibliches *krawia*. *krawian* Ench. 31$_{27}$, 77$_{6}$, das Bezzenberger KZ. XLI 81 und Trautmann Apr. 226, 362 ohne zwingenden Grund als Instr. Sg. Fem. betrachten, ist lediglich ein Akk. Sg. (zu den vermeintlichen pr. Instrumentalformen vgl. Endzelin Эт. 61 f., 66 f., van Wijk Apr. 11 f., 81 ff., I Bem. 10 und ob. S. 17 Fussn. 2). Auch der Dat. *krâeuwiey* II. Kat. 13$_{28}$, der, wie auch alle anderen Formen dieses Substantivs, nach van Wijk Apr. 96, V Bem. 32 weiblich ist, kann ebenso wohl msk. und ntr. sein. Der Pl. *krawia* wird also neben dem Ntr. Sg. *krawian* (Trautmann Apr. 238), gleichwie li. Pl. *kraujaĩ* neben Sg. *kraũjas* ds. und le. Pl. *asinis* neben Sg. *asins* ds. (Ulmann Wb. 14), ohne Bedeutungsunterschied gebraucht. Zu pr. *krawia* 'das Blut (Christi)' vgl. li. Lok. Pl. *krauiũsė* 'im Blut (Christi)' Dauksza Post. 161$_{22}$, *krauiũse* 216$_{18}$.

Der im Elbinger Vokabular regelrechte Ausgang des Nom. Pl. Ntr. *-ā*(> *-o*) war also auch in Wills Sprache heimisch, wie das an zwei von einander entfernten Stellen wiederkehrende *malnijkiku* und *krawia* unzweifelhaft beweisen. Wenn auch weitere Belege bei ihm fehlen, tut dies nichts zur Sache, denn wir können aus *mal-*

Digitized by Google

nijkiku mit Sicherheit erschliessen, dass die ntr. Deminutiva mit Nom. Pl. auf -ā in der pr. Sprache seiner Zeit noch eine besonders fruchtbare Gruppe bildeten (vgl. im Elb. Vok. *eristian* 'Lamm', *gertistian* 'Küchlein', *maldian* 'Fohlen', *prastian* 'Ferkel', *werstian* 'Kalb' usw.), da sie ihren Ausgang geschlechtigen Deminutiven aufzudrängen im Stande waren. Anderseits ist es auffällig, dass in den pr. Katechismen und im Enchiridion — sei es durch Zufall oder nicht — uns keine Nom. Pl. auf -*ai* von solchen Worten überliefert sind, die in diesen Denkmälern ihr ntr. Geschlecht oder Reste davon bewahrt haben.

Die Bedenken, die man gegen die von Meillet vertretene Hypothese geltend gemacht hat, sind demgemäss jedenfalls angesichts des Pr. völlig berechtigt und man darf deswegen wohl auch für das Li. und Le. keinen direkten Zusammenhang zwischen der Verallgemeinerung des -*ai* im Nom. Pl. der *o*-Stämme und dem Untergang der 3. Pl. vermuten.

Dennoch ist es natürlich nicht ausgeschlossen, dass das Ntr. Pl. als Subjekt im Balt. einst mit sg. Verbum verbunden war (vgl. Endzelin Izv. XXII, 2, 198). Von dieser Grundlage aus konnte sich aber der Gebrauch des sg. Prädikats bei jedem pl. Subjektswort unmittelbar entwickelt haben. Die Annahme, dass namentlich die Übertragung des Ausgangs des Nom. Pl. Ntr. auf die msk. *o*-Stämme und das dadurch erfolgte Umsichgreifen der Konstruktionsweise *τὰ ζῷα τρέχει* deren Durchführung zur Folge hatte, kommt mir sehr gesucht vor, da die den anderen Stammklassen angehörigen Substantiva immer noch in grosser Zahl vertreten waren.

Von allen Erklärungsversuchen hat das meiste der für sich, wonach das Absterben der 3. Pl. Du. als Ergebnis der Zusammenwirkung einer Reihe verschiedenartiger Momente zu betrachten ist. Ich will hier nicht die Frage nach den speziellen Umständen bei diesem Vorgang beantworten. In der Hauptsache wirkten wahrscheinlich psychologische Faktoren, worauf schon vor Jahren Bielenstein LS. II 130 f. aufmerksam gemacht hat. Nach ihm lag der Grund der in Rede stehenden Erscheinung darin, „dass die 3. P. Verbi am allerwenigsten des Personalsuffixes bedarf, sofern zu ihr meistens ein Nomen als Subject gesetzt wird, während es bei der 1. und 2. Pers. Verbi in der Regel ganz indifferent ist, wer der

Digitized by Google

Ich oder Du ist und die Personalbeziehung zur Bezeichnung des Subjectes genügt. Da das Subject des Satzes bezeichnet sein muss, konnten die 1. und 2. Pers. ihr Personalsuffix nicht verlieren und haben es nicht verloren; da aber bei der 3. Pers. das Subject des Satzes ausserhalb des Verbi ausgedrückt zu sein pflegt, so war hier das Personalsuffix übrig und gieng deshalb verloren".

Dieser balt. Inkongruenzerscheinung können Parallelen aus anderen Sprachen zur Seite gestellt werden. Aus ihrer Zahl hebe ich das besonders markante Analogon hervor, das das Finn. liefert. In der täglichen Rede wie auch in der Dichtersprache findet man hier gerade aus dem zuletzt angedeuteten Grunde, wie ich glaube, Neigung den Zahlenunterschied in der 3. Person zu verwischen. Neben *poika tuli* 'der Knabe kam' spricht man auch *pojat tuli* 'die Knaben kamen' für *pojat tulivat* der Schriftsprache. In anderen Personen kommt dergleichen nicht vor.

Über das Problem s. ausser der hier angeführten Literatur noch J. Schmidt KZ. XXV 595 Fussn., Porzeziński Спряж. 46 ff., Jaunius Гр. 27 f., 159, 163, Berneker bei Siebs KZ. XLIII 270, Trautmann Apr. 219, 273, Hujer Dekl. 66 f.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass nach Endzelin IF. XXXIII 124 f., Izv. XXII, 2, 197 in den erstarrten li. Phrasen wie *nėra kas* (für älteres **ka*. Akk. Sg. Ntr., s. Izv. a. a. O. 193) *rašą* (neben *rašo*) „non est quid scribatur" sich Spuren von der alten 3. Pl. bis in die historische Zeit hinein erhalten haben (*rašą*). Ich muss mich des Urteils darüber enthalten, weil ich für die Erörterung der schwierigen mit den balt. Partizipialkonstruktionen verbundenen Probleme nicht gut genug ausgerüstet bin. Unbegreiflich ist mir zurzeit nur, wie die eventuelle 3. Pl. **rašą̃* — die betreffenden Formen sind nämlich in Endzelins Quellen immer unakzentuiert — in der Betonung von den gleichlautenden Partizipien beeinflusst sein könnte. Es ist doch allgemein bekannt, dass das Ntr. Sg. und der Nom. Pl. Msk. auf *-ą̃* der Part. Präs. Akt. von den ursprünglichen Paroxytona auf *-au*, *-yti* (s. ob. S. 106) immer anfangbetont sind (*dârą* 'tuend' Wolter Кат. 33_9, *dárą* Dauksza Post. 229_{27}, *dărū* < *-ą̃* Baranowski LM. 93_6, *iszmâną* 'verstehend' Dauksza Post. 125_{23}, *yszmánu* < *-ą* KL. 30_5 f. usw.).

Digitized by Google

2. Der endungslose Nom. Pl. Msk. der Part. Akt.

Meillet MSL. XIX 191 schreibt: „Mais M. Endzelin, en attirant l'attention sur les nominatifs pluriels tels que *suką̃*, faisant fonction de masculins, a, sans paraître s'en douter, rappelé un fait décisif qui prouve que les nominatifs pluriels tels que *vilkaĩ* sont d'anciens pluriels neutres et que la règle, sûrement indo-européenne, τὰ ξῷα τρέχει, explique la confusion baltique des 3es personnes de singulier et du pluriel. En effet un nominatif pluriel tel que *suką̃* ne peut être qu'un ancien nominatif-accusatif pluriel neutre, répondant au type avestique en *-ąn*, comme l'a bien vu Joh. Schmidt, *Pluralbild.*, p. 162 et suiv."

Dennoch erhält die Ansicht, wonach der Ausgang des Nom. Pl. der li. *o*-Stämme auf uridg. *-oi* zurückgeht, durch den von Meillet hervorgehobenen „fait décisif" keinen so argen Stoss, dass man sie aufgeben muss, wie er überzeugt ist. Endzelin, der neulich in einem schönen Aufsatz in Izv. a. a. O. 187 ff. die uns hier beschäftigenden Partizipialformen erschöpfend behandelt hat, zeigt nämlich sehr ansprechend, dass die msk. Pluralformen wie *suką̃* 'drehend' ursprünglich Ntr. Sg. repräsentieren, die sich anfangs nur in prädikativer Verwendung auf pl. Subjekte, und zwar ohne Rücksicht auf das Geschlecht, bezogen. [Noch heutzutage fungieren die Neutralformen zugleich auch als Nom. Pl. Fem. im Ostaukšt. und in den angrenzenden Gegenden. Abgesehen von einzelnen abweichenden Deutungen stehe ich prinzipiell auf dem Boden der Ansicht Endzelins[1]. Vgl. auch van Wijk Apr. S. XXI Bem. 139.

Neben den msk. Pluralformen auf *-ą̄* und *-ę̄* (Prät.) haben sich die altererbten Bildungen auf *-antes* (**lėkantes* = gr. λείποντες) und *-uses* (**miruses* = abg. мьръше) in einem Teil der li. Mundarten behauptet. Entsprechend dem Nom. Pl. der anderen konsonantischen Stammklassen ist *-es* jedoch schon früh durch die Ausgänge *-ys* (*lėkantys*) und *-ē* > *-i* (*lėkantė-ji* best.) der *i*- und der *io*-Stämme ersetzt worden.

[1] Über die Partizipialformen in li. Konstruktionen wie *dùrys pánczių ùžsukta, ó langaĩ péržegnota* 'die Tür ist mit einem Stricke zugebunden und die Fenster sind bekreuzt' (nach Meillet Ntr. Pl., nach Endzelin Ntr. Sg.) vgl. jetzt Fraenkel Bsl. 37 ff. (nach ihm Ntr. Sg.).

Digitized by Google

Zusammenfassung.

Ich lasse nunmehr noch ein kurzes Resümee der wichtigsten Resultate der vorliegenden Untersuchung folgen:

1) Die balt. Partikeln *kai* und *tai* erklären sich ohne Schwierigkeiten als erstarrte Lok. Sg., li. *tai* 'das' dagegen ist eine relativ junge Neuschöpfung für *tatai*.

2) Die balt. Adjektivadverbien auf *-ai* gleichen in ihrer Bildungsweise den Partikeln *kai* und *tai*.

3) Der Zurückführung des Ausgangs *-ai* des Nom. Pl. der pr. *o*-Substantiva auf urbalt. *-ăi* < uridg. *-oi* stehen keine lautlich-orthographischen Schwierigkeiten im Wege.

4) Der Ausgang *-ai* des Nom. Pl. der li. *o*-Substantiva lässt sich ungezwungen mit dem uridg. akutierten *-oi* identifizieren.

5) Die li. Betonungstypen Ia *dẽvas* und IIa *kélmas* vertreten den ursprachlichen oxytonierten Typus der msk. *o*-Stämme.

6) Beim Untergang der 3. Pl. Du. haben sicherlich mehrere Umstände zusammengewirkt, von denen die psychologische Grundlage, d. i. das Nichtvorhandensein des Bedürfnisses des Zahlenunterschieds in der 3. Person besonders hervorzuheben ist.

Die Berechtigung dieser Sätze glaube ich in diesem Buche einwandfrei erwiesen zu haben. Man kann mir nicht den Vorwurf machen, dass ich lediglich aus subjektiver Parteinahme eine Lanze für die Gegner der von Mahlow und J. Schmidt aufgestellten und von mehreren Forschern bis jetzt verfochtenen Neutraltheorie gebrochen habe, sondern man muss im Gegenteil gestehen, dass ich ganz leidenschaftslos und nach allen Seiten unabhängig die Tatsachen habe sprechen lassen. Nach allem dem kann man, selbst wenn man für Schmidts Lehre voreingenommen ist, zu keinem an-

Digitized by Google

deren Resultat gelangen, als dass das Balt. für seinen Teil zum Ansatz des Ausgangs -*ăi* für den uridg. Nom.-Akk. Pl. Ntr. nicht im mindesten nötigt.

Mit Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der zu beurteilenden Einzelfragen ist es nicht ausgeschlossen, dass ich mich in einzelnen Punkten geirrt habe. An dem Gesamtergebnis dürfte dies jedoch nichts Wesentliches ändern.

Digitized by Google

Literaturverzeichnis.

Agrell Beitr. = Zwei Beiträge zur slavischen Lautgeschichte (= Lunds universitets årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 14. Nr. 32). Lund 1918.

Agrell Int. = Intonation und Auslaut im Slavischen (= Archives d'études orientales, publiées par Lundell. Vol. 7). Upsala 1913.

Agrell Lautst. = Slavische Lautstudien (= Lunds universitets årsskrift. N. F. Avd. 1. Bd. 12. Nr. 3). Lund 1917.

Arch. = Archiv für slavische Philologie.

Baranowski LM. = Litauische Mundarten, hg. v. Specht. Bd. I. Leipzig 1920.

Baranowski Зам. = Замѣтки о литовскомъ языкѣ и словарѣ (= Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности императорской академіи наукъ, Bd. LXV, N:o 9). Petersburg 1898.

Baranowski-Weber OT. = Ostlitauische Texte. 1. Heft. Weimar 1882.

Bartholomae Stud. = Studien zur indogermanischen Sprachgeschichte. I, II. Halle a. S. 1890 f.

BB. = Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen.

Behagel DtschSpr. = Geschichte der deutschen Sprache. 4. Aufl. Strassburg 1916.

Ber. d. sächs. G. d. Wiss. = Berichte über die Verhandlungen der [königlich] sächsischen Gesellschaft [Akademie] der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse.

Berneker EWb. = Slavisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I, II (bis morъ). Heidelberg 1908 ff.

Berneker Pr. = Die preussische Sprache. Strassburg 1896.

Bezzenberger Beitr. = Beiträge zur Geschichte der litauischen Sprache. Göttingen 1877.

Bezzenberger LDSt. = Lettische Dialekt-Studien. Göttingen 1885.

Bezzenberger LF. = Litauische Forschungen. Göttingen 1882.

Bielenstein LS. = Die lettische Sprache. I, II. Berlin 1863 f.

Boisacq DÉ. = Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Heidelberg-Paris 1916.

Brückner SlLi. = Die Erforschung der indogermanischen Sprachen, hg. v. Streitberg. III. Brückner-Jokl, Slavisch-Litauisch, Albanisch. Strassburg 1917.

Brugmann Demonstr. = Die Demonstrativpronomina der indogermanischen Sprachen (= Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der königl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. XXII, N:o VI). Leipzig 1904.

Brugmann Distr. = Die distributiven und die kollektiven Numera a der indogermanischen Sprachen (= Abhandl. d. phil.-hist. Kl. d. kön. sächs. Ges. d. Wiss., Bd. XXV, N:o V). Leipzig 1907.

Brugmann Grdr. = Brugmann-Delbrück, Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. 2. Bearb. I, II. Strassburg 1897—1916.

Brugmann Grdr.[1] = Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. 1. Aufl. I, II. Strassburg 1886—1892.

Digitized by Google

Brugmann KVG. = Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen. Strassburg 1904.
Brugmann-Thumb GrGr. = Brugmann, Griechische Grammatik. 4. Aufl., bearb. v. Thumb. München 1913.
BSL. = Bulletin de la société de linguistique de Paris.
Būga ASt. = Aistiški studijai. Petersburg 1908.
Būga KD. = Kalbos dalykai (Quaestiones grammaticae). (Separatabdruck aus »Draugija«). Kovno 1909.
Buga Сл. = Литовско-русскій словарчикъ къ первымъ 20-ти литовскимъ сказкамъ въ изданіи »Lietuvių pasakos« (Vilnius, 1905). Petersburg 1912.
Curtius Grdz. = Grundzüge der griechischen Etymologie. 5. Aufl. Leipzig 1879.
Dauksza OrigPost. = Postilla Catholicka. Tái est: Iżguldimas Ewangeliu kiekwienos Nedelos ir szwętes per wissús metus. ...iż lękiszko perguldita. Vilna 1599.
Dauksza Post. = »Postilla Catholicka« Якуба Вуйка въ литовскомъ переводѣ Николая Даукши, hg. v. Wolter. Lief. I, II. Petersburg 1904, 1909.
Delbrück Grdr. = Brugmann-Delbrück, Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. 1. Aufl. III—V. Strassburg 1893—1900.
Dieter AltgDial. = Laut- und Formenlehre der altgermanischen Dialekte, hg. v. Dieter. Leipzig 1900.
DLz. = Deutsche Literaturzeitung.
Doritsch Gebr. = Gebrauch der altbulgarischen Adverbia. Leipzig 1910.
Dovkont Bud. = Budą Senowęs-Lëtuwiû Kalnienû ir Žámajtiû iszraszżę Pagal Senowęs Rasztû Jokyb's Laukys [1]. Petersburg 1845.
Endzelin Эт. = Славяно-балтійскіе этюды. Charkov 1911.
Endzelin Lsb. = Lettisches Lesebuch. Heidelberg 1922.
Endzelin Misc. = Litauisch-lettische Miscellen. (Sonderabdruck aus »Lietuvių tauta«). Vilna 1913.
Endzelin Предл. = Латышскіе предлоги. I, II. Dorpat 1905 f.
Endzelin-Mühlenbach Gr. = Latweeschu gramatika. Riga 1907.
FBR. = Filologu biedrības raksti. 1. Heft. Riga 1921.
Finck Nominalacc. = Über das Verhältnis des baltisch-slavischen Nominalaccents zum urindogermanischen. Marburg 1895.
Fortunatov Фон. = Лекціи по фонетикѣ старославянскаго (церковнославянскаго) языка. Посмертное изданіе. Petersburg 1919.
Fortunatov Разб. = Разборъ сочиненія Г. К. Ульянова: Значенія глагольныхъ основъ въ литовско-славянскомъ языкѣ (= Сборн. отд. русск. яз. и слов. имп. ак. наукъ, Bd. LXIV, No 11). Petersburg 1897.
Fraenkel Bsl. = Baltoslavica. Beiträge zur balto-slavischen Grammatik und Syntax. Göttingen 1921.
Gauthiot Buiv. = Le parler de Buividze. Paris 1903.
Gauthiot FM. = La fin de mot en indo-européen. Paris 1913.
Geitler Beitr. = Beiträge zur litauischen Dialektologie (Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, Bd. CVIII). Wien 1885.
Geitler LSt. = Litauische Studien. Prag 1875.
Geras = *Γέρας*. Abhandlungen zur indogermanischen Sprachgeschichte August Fick zum siebenzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern. Göttingen 1903.
GGN. = Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse.

[1] D. i. Dovkont u. a. nach Leskien Nom. 156.

Digitized by Google

Hermann GrForsch. = Griechische Forschungen I. Leipzig und Berlin 1912.
Hermann Konj. = Über die Entwicklung der litauischen Konjunktionalsätze (= Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der Hansa-Schule in Bergedorf bei Hamburg). Jena 1912.
Hirt Akz. = Der indogermanische Akzent. Strassburg 1895.
Hirt Hdb. = Handbuch der griechischen Laut- und Formenlehre. 2. Aufl. Heidelberg 1912.
Hirt Vok. = Indogermanische Grammatik. Teil II. Der indogermanische Vokalismus. Heidelberg 1921.
Hujer Dekl. = Slovanská deklinace jmenná. Prag 1910.
IA. = Anzeiger für indogermanische Sprach- und Altertumskunde. Beiblatt zu den Indogermanischen Forschungen.
IF. = Indogermanische Forschungen.
Iljinskij Мѣст. = Сложныя мѣстоименія и окончанія родительнаго пад. ед. ч., муж. и ср. рода неличныхъ мѣстоименій въ славянскихъ языкахъ. Warschau 1903.
Iljinskij ПрГр. = Праславянская грамматика. Nežin 1916.
Izv. = Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности императорской [россійской] академіи наукъ.
Jablonski Gr. = P. Kriaušaičio[1] ir Rygiškių Jono[1] Lietuvių kalbos gramatika. Vilna 1919.
Jablonski Sint. = Rygiškių Jono[1] Lietuvjų kalbos sintaksė. 1. Teil. Seiny 1911.
Janko Soust. = Soustava dlouhých slabik koncových v staré germanštině. Prag 1903.
Jaunius Гр. = Грамматика литовскаго языка. Petersburg 1908—1916.
Jaunius Пон. = Поневѣжскіе говоры литовскаго языка. 2. Teil. (Separatabdruck aus »Памятная книжка Ковенской губерніи»). Kovno 1899.
Jurkschat LM. = Litauische Märchen und Erzählungen. Heidelberg 1898.
Juškevič Сл. = Литовскій словарь. I. Petersburg 1904.
KL. = Katechizm Ledesmy w przekładzie wschodnio-litewskim z wydania Wileńskiego z r. 1605, hg. v. Bystroń. (Sonderabdruck aus »Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń wydziału filologicznego akademii umiejętności», Bd. XIV). Krakau 1890.
Kretschmer Vaseninschr. = Die griechischen Vaseninschriften. Gütersloh 1894.
KSB. = Beiträge zur vergleichenden Sprachforschung auf dem Gebiete der arischen, keltischen und slavischen Sprachen.
Kulbakin ДрцслЯз. = Древне-церковно-словянскій языкъ. 3. Aufl. Charkov 1917.
Kurmin Sł. = Słownik polsko-łacińsko-łotewski. Vilna 1858.
Kurschat DLWb. = Deutsch-littauisches Wörterbuch. I, II. Halle 1870, 1874.
Kurschat Gr. = Grammatik der littauischen Sprache. Halle 1876.
Kurschat LDWb. = Littauisch-deutsches Wörterbuch. Halle a. S. 1883.
Kurschat NT. = Naujasis Testamentas ... į lietuwiszkąjį kalbą iszwerstas. Isz naujo perweizdetas ir pertaisytas Fridrikio Kurszaiczio. Halle a. S. 1865.
KZ. = Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen.
Lalis LAŽod. = Lietuviškos ir angliškos kalbų žodynas. I. Chicago Ill. 1910.

[1] D. i. Jablonski nach Jaunius Гр. S. VIII.

Digitized by Google

Leskien AbgGr. = Grammatik der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache. 2. u. 3. Aufl. Heidelberg 1919.
Leskien Abl. = Der Ablaut der Wurzelsilben im Litauischen (= Abhandl. d. phil.-hist. Kl. d. kön. sächs. Ges. d. Wiss., Bd. IX, N:o IV). Leipzig 1884.
Leskien Decl. = Die Declination im Slavisch-Litauischen und Germanischen. Leipzig 1876.
Leskien Lsb. = Litauisches Lesebuch mit Grammatik und Wörterbuch. Heidelberg 1919.
Leskien Nom. = Die Bildung der Nomina im Litauischen (= Abhandl. d. phil.-hist. Kl. d. kön. sächs. Ges. d. Wiss., Bd. XII, N:o III). Leipzig 1891.
Leskien-Brugmann LVM. = Litauische Volkslieder und Märchen aus dem preussischen und dem russischen Litauen. Strassburg 1882.
LF. = Listy filologické.
LLD. = Litauische und lettische Drucke des 16. und 17. Jahrhunderts, hg. v. Bezzenberger. I—IV. Göttingen 1874—1884.
Loewe GermSpr. = Germanische Sprachwissenschaft. 3. Aufl. I, II. Berlin und Leipzig 1918.
LT. = Lietuvių tauta. Liet. mokslo draugijos raštai.
Mag. = Magazin, herausgegeben von der lettisch-litterärischen Gesellschaft.
Mahlow AEO. = Die langen Vocale AEO in den europaeischen Sprachen. Berlin 1879.
Meillet Décl. = De quelques innovations de la déclinaison latine. Paris 1906.
Meillet Dial. = Les dialectes indo-européens. Neudruck. Paris 1922.
Meillet Esq. = Esquisse d'une grammaire comparée de l'arménien classique. Wien 1903.
Meillet Intr. = Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes. 4. Aufl. Paris 1915.
Meyer Int. = Slavische und indogermanische Intonation. Heidelberg 1920.
Mielcke Wb. = Littauisch-deutsches und deutsch-littauisches Wörter-Buch. Königsberg 1800.
Mieżinys Žod. = Lietuviszkai-latviszkai-lenkiszkai-rusiszkas žodynas. Tilsit 1894.
Mikkola BSl. = Baltisches und Slavisches. (Sonderabdruck aus »Finska vetenskaps-societetens förhandlingar«, Bd. XLV). Helsinki 1903.
Mikkola UGr. = Urslavische Grammatik. 1. Teil. Heidelberg 1913.
Mitt. = Mitteilungen der litauischen literarischen Gesellschaft.
MO. = Le Monde oriental.
MSL. = Mémoires de la société de linguistique de Paris.
MU. = Osthoff-Brugmann, Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen. I—V. Leipzig 1878—1890.
Nesselmann Don. = Christian Donalitius litauische Dichtungen. Königsberg 1869.
Nesselmann Spr. = Die Sprache der alten Preussen. Berlin 1845.
Nesselmann Thes. = Thesaurus linguae prussicae. Berlin 1876.
Nesselmann Wb. = Wörterbuch der littauischen Sprache. Königsberg 1851.
Niemi-Sabaliauskas LiDG. = Lietuvių dainos ir giesmės šiaurytinėje Lietuvoje (= Annales academiae scientiarum fennicae, B VI).
Noreen NordSpr. = Geschichte der nordischen Sprachen. 3. Aufl. Strassburg 1913.
Par. = La Parole. Revue internationale de rhinologie, otologie, laryngologie et phonétique expérimentale.
Porzeziński Спряж. = Къ исторіи формъ спряженія въ балтійскихъ языкахъ. Moskau 1901.
Porzeziński СрГр. = Сравнительная грамматика славянскихъ языковъ. 2. Aufl. 1. Lieferung. Moskau 1916.

Digitized by Google

Porzeziński Возвр. = Возвратная форма глаголовъ въ литовскомъ и латышскомъ языкахъ. Moskau 1903.
RÉS. = Revue des études slaves.
RFV. = Русскій филологическій вѣстникъ.
RK. = Rakstu krājums Rigas latviešu biedribas zinibu komisijas izduots.
RS. = Rocznik slawistyczny.
Schleicher Comp. = Compendium der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen. 4. Aufl. Weimar 1876.
Schleicher Hdb. = Handbuch der litauischen Sprache. I, II. Prag 1856 f.
J. Schmidt Ntr. = Die Pluralbildungen der indogermanischen Neutra. Weimar 1889.
P. Schmidt Долг. = Троякая долгота въ латышскомъ языкѣ (= Сборн. отд. русск. яз. и слов. имп. ак. наукъ, Bd. LXVII, N:o 2). Petersburg 1899.
Schrijnen IdgSpr. = Einführung in das Studium der indogermanischen Sprachwissenschaft. Übersetzt von Fischer. Heidelberg 1921.
SF. = Sborník filologický.
Soerensen PolnGr. = Polnische Grammatik. Leipzig 1900.
Sommer Hdb. = Handbuch der lateinischen Laut- und Formenlehre. 2. u. 3. Aufl. Heidelberg 1914.
Sommer *iā*- u. *io*-St. = Die indogermanischen *iā*- und *io*-Stämme im Baltischen (= Abhandl. d. phil.-hist. Kl. d. kön. sächs. Ges. d. Wiss., Bd. XXX, N:o IV). Leipzig 1914.
Sommer Krit. = Kritische Erläuterungen zur lateinischen Laut- und Formenlehre. Heidelberg 1914.
Stender LDWb. = Lettisches Lexikon. 1. Teil. Mitau 1789.
Szyrwid Dict. = Dictionarium trium linguarum. 3. Aufl. Vilna 1642.
Thomsen Ber. = Beröringer mellem de finske og de baltiske (litauisklettiske) Sprog. Kopenhagen 1890.
Trautmann Apr. = Die altpreussischen Sprachdenkmäler. Göttingen 1910.
Ulanowska Łot. = Łotysze Inflant polskich a w szczególności gminy Wielońskiej, powiatu Rzeżyckiego. III. Teil (= Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, wydawany staraniem komisyi antropologicznej akademii umiejętności w Krakowie, Bd. XVIII, 2. Teil, SS. 232—492). Krakau 1895.
ULL. = Universitas linguarum Litvaniae in principali ducatus eiusdem dialecto grammaticis legibus circumscripta et in obsequium zelosorum neo-palaemonium ordinata ... anno ... 1737. Vilnae. Denuo edidit Rozwadowski. Krakau 1896.
Ulmann Wb. = Lettisches Wörterbuch. I. Riga 1872.
Vondrák AkslGr. = Altkirchenslavische Grammatik. 2. Aufl. Berlin 1912.
Vondrák VG. = Vergleichende slavische Grammatik. I, II. Göttingen 1906, 1908.
Walde Ausl. = Die germanischen Auslautgesetze. Halle a. S. 1900.
Wiedemann Hdb. = Handbuch der litauischen Sprache. Strassburg 1897.
Wiedemann Prät. = Das litauische Präteritum. Strassburg 1891.
van Wijk Apr. = Altpreussische Studien. Haag 1918.
Wilmanns DtschGr. = Deutsche Grammatik. I—III. 2. Aufl. Strassburg 1897—1909.
Wochenschr. f. kl. Phil. = Wochenschrift für klassische Philologie.
Wolter Этн. = Объ этнографической поѣздкѣ по Литвѣ и Жмуди лѣтомъ 1887 года (= Записки императорской академіи наукъ, Bd. LVI, Beilage N:o 5). Petersburg 1887.
Wolter Хр. = Литовская хрестоматія. Petersburg 1904.
Wolter Кат. = Литовскій катихизисъ Н. Даукши (= Зап. имп. ак. наукъ, Bd. LIII, Beilage N:o 3). Petersburg 1886.

Digitized by Google

W u y k = Postille Catholickiey Mnieyszey Część I, II. Teraz znowu z pilnością przeyźrzana, poprawiona, y po trzecie wydána. Przez Iakuba Wuyka. Krakau 1590.
Z b B e l. = Zbornik filoloških i lingvističkih studija A. Beliću povodom 25-godišnice ńegova naučnog rada posvecuju ńegovi prijatelji i učenici. Belgrad 1921.
Z D A. = Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur.
Z u b a t ý F l i c k v. = Über die sogenannten Flickvokale des lettischen Volkslieds (= Sitzungsberichte der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften Classe für Philosophie, Geschichte und Philologie. 1895. XIX). Prag 1895.
Z u b a t ý G e n. = Über gewisse Genitivendungen des Lettischen, Slavischen und Altindischen (= Sitzungsber. d. kön. böhm. Ges. d. Wiss. Cl. f. Philos., Gesch. u. Philol. 1896. XVII). Prag 1897.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MINNESOTA
3 1951 D00 694 577 S

Digitized by Google